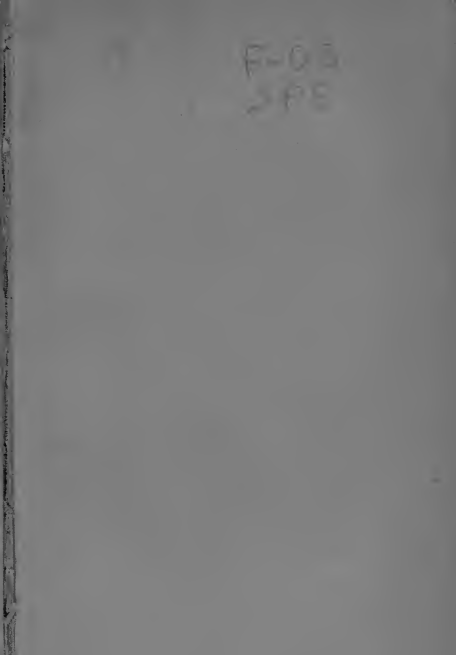


FUNDAMENTOS DE LA MORAL

FUNDAMENTOS

DE LA MORAL

POR

HERBERT SPENCER

VERTIDO DIRECTAMENTE DEL INGLÉS

POR

SIRO GARCÍA DEL MAZO

SEVILLA
Administración de la *Biblioteca Científico-Literaria.*

MADRID
Librería de Victoriano Suárez.
PRECIADOS, 48

1891



MADRID.—«Sucesores de Rivadeneyra», Paseo de San Vicente, 20.

PREFACIO.

Recordando el programa del SISTEMA DE FILOSOFÍA SINTÉTICA, se comprenderá que los capítulos siguientes constituyen la primera parte de los *Principios de Ética* con que el sistema termina. Como no se han publicado aún los volúmenes segundo y tercero de los *Principios de Sociología*, se estimará acaso fuera de lugar la aparición de la obra á que dichos volúmenes debieran preceder.

El temor de no poder quizás escribir el libro final de la serie si persistía en conformarme al orden primeramente establecido, me ha impulsado á separarme de éste. He sido advertido por avisos, repetidos estos años, cada vez con mayor frecuencia y claridad, de que la salud pudiera abandonarme para siempre, ya que mi vida se prolóngara antes de acabar la última parte de la tarea que á mí mismo me he impuesto. En mi primer ensayo, *La esfera propia del Gobierno*, cuya fecha se remonta á 1842, indicaba ya vagamente que conce-

bía la existencia de ciertos principios generales de moralidad en la conducta política; desde entonces el fin último perseguido á través de todos los fines próximos que me he propuesto, ha sido el de encontrar una base científicá á los principios del bien y del mal en la conducta en general. No quiero pensar en la probabilidad de quedarme á la mitad del camino después de tan larga preparación y anhelo prevenir tal contingencia, si no en todo, parcialmente por lo menos. De aquí que anticipe la publicación de este libro; y aunque en él, primera parte de la obra con que termina la *Filosofía sintética*, no puedan naturalmente ser contenidas las conclusiones específicas que deben establecerse en toda aquélla, las implica, sin embargo, de tal modo que basta recurrir á una deducción lógica para formularlas definitivamente.

Son más vehementes mis deseos de delinear, si no me es dado completar esta obra final, porque hay necesidad apremiante de establecer las reglas de la recta conducta sobre una base verdaderamente científica. Hoy que las prescripciones morales pierden la autoridad que recibían de su pretendido orígen sagrado, impónese la secularización de la moral. Pocas desgracias hay más temibles que el decaimiento y ruina de un sistema regulador, reconocido como insuficiente, antes de que otro sistema más completo haya venido á reemplazarle. La mayor parte de aquellos que desechan la creencia común, parecen pensar que es posible prescindir

impunemente de la acción directriz que ejercía, y dejar vacante la misión que desempeñaba. Á la vez, aquellos otros que defienden dicha creencia alegan que en ausencia de la dirección que la misma imprime, no hay dirección posible; no admiten más guía que las prescripciones divinas. Por tal manera existe algo de común entre los partidarios de teorías tan opuestas. Pretenden los primeros que no hay necesidad de que un código de moral natural llene el vacío que deja la desaparición del código de moral sobrenatural: afirman los segundos que no es posible reemplazar el uno con el otro. Todos reconocen la existencia de un vacío; quién lo desea; quién lo teme. Como el cambio que promete ó amenaza producir entre nosotros ese estado, objeto de tan contrapuestos sentimientos, progresa rápidamente, los que estiman que aquel vacío puede y debe llenarse, están en la obligación de hacer algo en conformidad á su creencia.

Á esta razón especial puede agregarse otra más general. Ha resultado grave daño del aspecto repulsivo con que de ordinario presentan la regla moral sus expositores y es lícito prometerse inmensas ventajas de mostrarla bajo aquella fase llena de atractivo que ofrece cuando no está deformada por la superstición y el ascetismo. Si un padre prodiga sus órdenes, necesarias unas, inútiles otras, y agrava la austeridad de su vigilancia con una conducta que inspire antipatía—si sus hijos, sólo á hurtadillas se entregan á sus juegos ó

cuando tímidamente se apartan de éstos, encuentran una mirada fría ó más frecuentemente aún un fruncimiento de cejas—inevitablemente la autoridad de dicho padre será mirada con repugnancia, ya que no aborrecida, y ha de buscarse el sustraerse á ella todo lo posible. Por el contrario, el padre que, manteniendo con no menos firmeza que el anterior las prohibiciones necesarias al bienestar de sus hijos ó al de los demás, en vez de cohibirles con otras inútiles, sanciona sus legítimas expansiones, se las facilita, y mira sus pasatiempos benévolo y sonriente, ganará sobre ellos un ascendiente eficaz y duradero. La opuesta manera como estos dos padres ejercen su autoridad, simboliza la diferencia que hay entre la moral como hoy se entiende y la moral como debería ser.

No se origina tan sólo el daño en esta severidad excesiva de la doctrina moral que nos legara un pasado demasiado tiránico; proviene también de la imposibilidad de que esa doctrina realice su ideal. En la reacción violenta que se produjo contra el profundo egoísmo de la vida tal como se presenta en las sociedades bárbaras, se insistió en el deber de vivir con absoluto desinterés. Pero si el egoísmo de una milicia brutal no podía ser corregido por la tentativa de imponer al yo una sujeción absoluta en conventos y monasterios, tampoco sería factible remediar los extravíos de la mayor parte de los hombres, en su estado actual de cultura, proclamando en la conducta el principio de una abne-

gación muy superior á sus fuerzas. Más bien se consigue con esto que se caiga en la desesperación y se renuncie á mejorar la vida. Se cesa en todo esfuerzo para alcanzar lo imposible y á la vez lo posible se cubre de descrédito. Por su asociación con reglas que no pueden ser obedecidas, las que pudieran serlo pierden su autoridad.

No dudo que la teoría de la rectitud en la conducta que expongo en las páginas siguientes dará pretexto á más de una objeción. Ciertos críticos, en vez de regocijarse de que los principios morales deducidos por ellos, según otro orden de ideas, coincidan con los científicamente derivados, se ofenden de tal coincidencia. Lejos de confesar su identidad esencial, exageran sus diferencias superficiales. Desde los tiempos de la persecución se ha producido un cambio singular en la conducta de la pretendida ortodoxia enfrente de la pretendida heterodoxia. Antiguamente, el hereje, forzado por la tortura á retractarse, dejaba satisfecha á la autoridad con su docilidad exterior; bastaba el acuerdo aparente, por grande que fuera en rigor la profundidad del desacuerdo. Ahora que los herejes no pueden ser constreñidos por la fuerza á confesar la fe común, no se perdona medio de que su creencia parezca lo más distante posible de aquélla. ¿Sepárase del dogma teológico establecido? Se le motejará de ateo cualquiera que sea á sus ojos la impropiedad de este término. ¿Estima que no está bien fundada la explicación espiritualista

de ciertos fenómenos? Se le colocará entre los materialistas, aunque rechace este nombre con indignación. Por igual manera, aun siendo insignificante la diferencia que haya entre la moral natural y la sobrenatural, es moda exagerarla hasta el punto de ver entre ambas fundamental antagonismo. Por efecto de esta moda, se aislarán sin duda del volumen presente teorías que, tomadas en sí mismas, pueden con facilidad ser presentadas como profundamente perniciosas. Para mayor claridad, he separado algunos aspectos correlativos de la conducta y deducido la conclusión de que cada uno de ellos es falso desde que se le aisla de los otros; así me he expuesto frecuentemente á ser mal comprendido.

Son tan estrechas las relaciones de esta obra con las precedentes en la serie, que he de necesitar muy á menudo de alusiones y referencias. Como en rigor contiene las consecuencias de principios ya sentados en cada una de dichas obras, he creído imposible dispensarme de restablecerlos. Además, presentándolos en su relación con las diversas teorías morales, me he visto obligado á recordar al lector cuáles son y cómo fueron deducidos. De aquí la multitud de repeticiones que á algunos les parecerá acaso fastidiosa. No debo, sin embargo, deplorar con exceso este resultado casi inevitable, pues sólo utilizando diferentes vías es como se logra que las concepciones nuevas se impongan á los espíritus prevenidos.

CAPÍTULO I.

De la conducta en general.

1.—El principio de que los términos correlativos se implican mutuamente—no puede pensarse en un padre sin pensar en un hijo; no puede haber idea de un superior sin que la haya de un inferior—se patentiza, como en uno de sus ejemplos más comunes, en la conexión necesaria que existe entre las concepciones de todo y parte. Bajo la verdad fundamental de que no es posible concebir la idea de un todo sin que nazcan á la vez la idea de las partes que lo constituyen, como tampoco concebiremos la idea de una de éstas sin que á nuestra inteligencia se presente la idea del todo correlativo, se da la verdad subordinada de que la idea de una parte será inexacta, si lo es la del todo correspondiente. Hay varias razones para que el conocimiento incompleto de uno de estos términos lleve consigo el conocimiento incompleto del todo.

Si la parte se concibe sin referirla al todo, llega á considerársela como un todo—una entidad independiente;—y quedan oscurecidas sus relaciones con la existencia en general. Asimismo, no se com-

prenderá bien la magnitnd de la parte comparada con la magnitud del todo, cnando nos limitemos á reconocer simplemente que el segundo contiene á la primera, sin representarnos aquél en toda su extensión. Por último, no será posible conocer la posición de cada parte respecto de las demás, á menos de concebir el todo, tanto en conjunto, como en la distribución de sns partes.

Mayormente, cnando el todo y la parte, en vez de simples relaciones estáticas sostienen relaciones dinámicas, el conocimiento del uno es indispensable para el de la otra. El salvaje que jamás haya visto un vehículo no comprenderá el uso y la acción de una rueda. El disco de un excéntrico, horadado irregularmente, no tiene para el campesino, ajeno á la mecánica, ni lugar ni uso determinados. A un mecánico mismo, si snponemos que no ha visto nunca un piano, le será imposible concebir, al aspecto de un pedal, sns funciones y valor relativo.

Cuando el todo es orgánico sube de punto la necesidad de comprender exactamente el todo para comprender la parte por completo. Supóngase que un ser ignorante del cnerpo humano, halla un brazo separado del tronco. Aunque no comience por caer en el error de tomarle por un todo, quedarán inexplicables para él su estrnctnra y relaciones con los demás miembros. Admitiendo que adivine la cooperación de sus huesos y miembros, no podrá explicarse, sin embargo, la parte que el brazo toma en las fnnciones del todo desconocido á que pertenece, y menos aún comprenderá la misión de los nervios y vasos que en dicho miembro se ramifican y están separadamente en relación

con ciertos órganos centrales. El conocimiento de la estructura del brazo implica un conocimiento de la estructura de todo el cuerpo.

Esta verdad se aplica, no sólo á los agregados materiales, si que también á los inmateriales, como los todos compuestos de movimientos, hechos, pensamientos, palabras. No pueden ser satisfactoriamente explicados los movimientos de la Luna sin tener previa idea de los movimientos del sistema solar en general. Para cargar bien un arma de fuego, es preciso conocer de antemano el efecto que debe producirse. Si se aislan algunas palabras de la frase á que corresponden resultarán ininteligibles, ó al menos, serán mal interpretadas. Inducen con frecuencia á error las reclamaciones del demandante, ínterin no se conoce contestación del demandado.

La conducta es un todo y, en cierto sentido, un todo orgánico—un agregado de acciones ligadas entre sí, cumplidas por un organismo.—La división ó aspecto de la conducta á que la moral se contrae es una parte de este todo orgánico, parte cuyos elementos están indudablemente unidos con el resto de dicho todo. Guiándose por la opinión común, atizar el fuego, leer un diario, son actos indiferentes á la moral. Abrir una ventana para ventilar una habitación, coger una capa cuando hace frío, no se consideran como hechos que caigan bajo la jurisdicción de aquélla. Unos y otros constituyen, sin embargo, parte de la conducta. La manera de vivir que llamamos buena, la que estimamos como mala, están comprendidas en la manera de vivir en general con la reputada como indiferente. El todo de que la moral es parte se halla constituído por

la teoría de la conducta tomada en su conjunto. Debe, pues, preceder el conocimiento de este todo al de una de sus partes.

2.—Examinemos con más detenimiento esta proposición.

En primer lugar; ¿cómo definiremos la conducta? No hay identidad absoluta, por más que la diferencia sea escasa, entre los actos que la forman y el agregado de todas las acciones; entre éstas, las ejecutadas, *verbi gracia*, por un epiléptico durante el acceso no entran en nuestra concepción de la conducta que excluye los actos que no tienden á ningún fin. Reconociendo así lo que queda excluído de dicha concepción, reconocemos á la vez todo lo que en la misma se contiene y llegamos á la definición siguiente: ó el conjunto de actos adaptados á un fin ó la adaptación de actos á fines, según que consideremos la suma de actos ya constituída ó pensemos tan sólo en su formación. La conducta, en la plena acepción de la palabra, debe ser comprendida como abrazando todas las adaptaciones de actos á fines, desde las más simples hasta las más complejas, sin atender á su naturaleza especial y bien se las considere con separación ó en su totalidad.

Distinguida así la conducta de otro todo más extenso constituído por las acciones en general, veamos ya cómo se caracteriza habitualmente dentro de ella aquella parte acerca de la cual se pronuncian juicios morales. Como anteriormente dijimos, gran parte de la conducta ordinaria es indiferente. ¿Me pasearé hoy camino de la cascada ó por la orilla del mar? Los fines son aquí moralmente indiferentes. Si voy á la cascada, ¿pasaré

por el pantano ó por el bosque? Los medios son también, en este caso, moralmente indiferentes. A cada instante, la mayor parte de nuestras acciones no pueden ser juzgadas como buenas ó malas, por relación á sus fines ó medios.

No es menos evidente que la transición de los actos indiferentes á los morales se verifica por grados. Si estoy con un amigo que conoce ya la orilla del mar, y, en cambio, no ha visto la cascada, la elección entre ambos paseos no es ya moralmente indiferente; si elegido el segundo, el camino á través del pantano es excesivo para sus fuerzas, mientras el otro es más breve y mejor, la elección de los medios cesa también de ser indiferente. Además, si decidiéndome por una de estas excursiones con preferencia á la otra, me expongo á no regresar á tiempo de asistir á una cita, si siguiendo el camino más largo llegaré tarde y tomando el más corto podría ser puntual, la elección entre uno y otro paseo, y entre uno y otro camino adquiere nuevo valor moral que variará, á su vez, según la cita tenga poca, mucha ó capital importancia para mí ó para los otros. En estos ejemplos se patentiza la verdad de que una conducta donde la moralidad no interviene se transforma gradualmente y por mil maneras en conducta moral ó inmoral.

Pero la conducta que debemos concebir científicamente antes de formarnos idea cabal de estos modos parciales, que son objeto de un juicio moral, es inmensamente más extensa que aquella á que acabamos de referirnos. No tendremos concepto acabado de la conducta, si nos limitamos á la contemplación de la misma en los seres humanos tan

sólo; antes bien, debemos considerar la conducta de éstos como parte de la conducta general, de la conducta tal como se manifiesta en todos los seres vivos, siendo evidente que todos ejecutan *actos adaptados á fines* y que, por tanto, se hallan dentro de nuestra definición. Comparando la conducta de los animales superiores con la humana, y la de aquéllos con la de los animales inferiores, se observa que la primera difiere principalmente de la segunda y la última de la anterior, por la adaptación más ó menos simple é incompleta de los actos que los constituyen á fines determinados. Y en el caso presente como en otros, debemos explicar los fenómenos más complejos por los más sencillos, el grado superior de la evolución por los inferiores. Por esta manera, para comprender bien la parte de la conducta á que la Ética se refiere, hemos de estudiar la conducta humana como un todo, y para conocer ésta como un todo, es fuerza que la estudiemos como parte del todo más extenso que forma la conducta de los seres vivientes en general.

Y aun no concebiremos este todo con la exactitud necesaria, en tanto nos limitemos á la observación de la conducta en la forma que al presente se manifiesta en torno nuestro. Debemos incluir en nuestra concepción la conducta menos completa de donde ha surgido la actual en la serie de los tiempos, considerando esta última como un grado superior de desenvolvimiento, mediante el cual ha podido alcanzar la vida en todos los órdenes la plenitud con que hoy la vemos. Lo anterior equivale á decir que debemos estudiar, como por vía de preparación, la evolución de la conducta.

CAPÍTULO II.

Evolución de la conducta.

3.—Estamos muy familiarizados hoy con la idea de la evolución de la estructura á través de los tipos ascendentes de la animalidad. Nos hallamos también bastante familiarizados con el pensamiento de que en las funciones se ha producido simultáneamente y *pari passu* una evolución semejante. Avanzando ahora algo más, réstanos concebir en la conducta una evolución correlativa á la manifestada en la estructura y las funciones.

Debemos distinguir con claridad estos tres casos. Es obvio que los hechos sentados por la morfología comparada constituyen un todo esencialmente independiente por más que no sea posible estudiarlos en general ó en detalle, si se prescinde de los debidos á la fisiología comparada. No es menos claro que podemos aplicar exclusivamente nuestra atención á la diferenciación y combinación progresivas de funciones que acompañan al desen-

volvimiento de la estructura, bien que en tal caso nos limitemos á exponer, en cuanto á la disposición, forma y conexiones de los órganos, lo puramente indispensable para tratar de su acción aislada ó combinada. El asunto que la conducta nos ofrece, se separa del de las funciones, menos, en verdad, que el de éstas del correspondiente á la estructura, pero lo bastante, sin embargo, para constituir un objeto de observación esencialmente distinto. Las funciones, en efecto, que se combinan ya por diversas maneras formando los que llamamos actos corporales simples, vuelven á combinarse de infinito número de modos, dando lugar á esa coordinación de actos también corporales, designada bajo el nombre de conducta.

No traspasamos el objeto de las funciones, en el verdadero sentido de la palabra, cuando las estudiamos como procesos que se desenvuelven en el cuerpo; y sin exceder de los límites de la fisiología, podemos ocuparnos en sus combinaciones, mientras las consideremos como elementos del *consensus* vital. Si observamos cómo los pulmones oxigenan la sangre que el corazón les envía; cómo aquéllos y éste proporcionan sangre al estómago y le tornan capaz de cumplir sus funciones; cómo dichos órganos colaboran con diversas glándulas de secreción ó de excreción á las operaciones digestivas y á la eliminación de la materia, ya inútil; cómo, en fin, de todo este trabajo resulta que el cerebro se halle en estado de dirigir los actos que contribuyen indirectamente á la conservación de la vida, no tratamos aún sino de funciones. En el caso mismo de estudiar la manera como las partes que se adhieren directamente al tron-

co—las piernas, los brazos, las alas—llenan su cometido, no salimos todavía del campo de las funciones, fisiológicamente consideradas, ínterin limitamos nuestro examen á sus procesos y combinaciones internas.

Pero llegamos al objeto de la conducta desde que estudiamos las acciones combinadas de los órganos sensoriales ó motores en sus manifestaciones externas. Supongamos que, en vez de observar las contracciones musculares, mediante las cuales convergen los ejes ópticos y se adaptan los focos oculares (lo que es del dominio de la fisiología), ó la cooperación de los nervios, músculos y huesos que permite dirigir la mano á un lugar determinado y cerrar los dedos (lo que es asimismo del dominio de la fisiología), observamos el hecho de que una mano, guiada por unos ojos, coge un arma. Pasamos en este caso del pensamiento de una combinación de funciones internas al pensamiento de una combinación de movimientos externos. Si pudiéramos seguir los procesos cerebrales que acompañan á dichos movimientos, hallaríamos indudablemente la coordinación fisiológica correspondiente á la exterior de acciones. Pero esta hipótesis se concilia con la afirmación de que, cuando ignoramos la combinación interna y sólo prestamos atención á la externa, pasamos de la esfera de la fisiología á la esfera de la conducta. Podría objetarse, es verdad, que la combinación externa citada como ejemplo es demasiado sencilla para que se la designe legítimamente con el nombre de conducta; pero reflexionando no más un momento, se verá que se enlaza por insensibles gradaciones á lo que llamamos conducta. Supon-

gamos que el arma á que antes nos referimos, se tome para evitar un golpe, que se infiera una herida con ella, que el agresor emprenda la fuga y que se sigan todos los actos que constituyen un proceso judicial. Evidentemente, la adaptación inicial de un acto á un fin, inseparable del resto de la acción, debe comprenderse con toda ésta bajo un nombre general, siendo no menos exacto que pasamos por grados de esta adaptación inicial, que carece aún de carácter moral intrínseco, á adaptaciones más complejas y á aquellas otras que promueven juicios morales.

Prescindiendo, pues, de toda coordinación interna, constituyen ahora el objeto de nuestro estudio el agregado de todas las coordinaciones externas, el cual abraza, á más de las coordinaciones humanas, las simples como las complejas, aquellas otras debidas á seres inferiores menos desenvueltos.

4.—Hemos resuelto ya implícitamente esta cuestión: ¿en qué consiste el progreso en la evolución de la conducta y cómo podremos seguirle desde los tipos más humildes de las criaturas vivientes hasta los más elevados? Algunos ejemplos bastarán para completar nuestro pensamiento.

Hemos visto que la conducta se distingue de la otalidad de las acciones en que excluye aquellas que no tienden á ningún fin; pero en el curso de la evolución esta distinción se manifiesta por grados. En los seres más inferiores, los movimientos cumplidos á cada instante, no parecen dirigirse á fin determinado, como los movimientos desordenados de un epiléptico. Un infusorio nada á la aventura, acá y allá, sin que determine su dirección la vista de ningún objeto que se proponga

alcanzar ó huir, y tan sólo, según todas las apariencias, bajo la influencia de las diferentes acciones del medio en que se halla sumergido: sus movimientos que, al parecer, no se adaptan á ningún fin, le llevan, ya hacia alguna sustancia nutritiva que absorbe, ya cerca de algún animal, por el cual es, á su vez, absorbido y digerido. Privados de los sentidos desenvueltos y de la potencia motriz que pertenecen á los animales superiores, de cada ciento de esos animálculos, los noventa y nueve desaparecen, sirviendo de pasto á otros seres, ó son destruídos por cualquier causa. Su conducta se compone de actos tan poco adaptados á fines, que su vida sólo dura mientras los accidentes del medio les son favorables.

Mas si entre los seres acuáticos observamos uno de un tipo poco elevado todavía, aunque superior al infusorio, el rotífero, por ejemplo, notamos que al mismo tiempo que el tamaño crece, la estructura se desenvuelve y el poder de combinar funciones se aumenta, hay un progreso en la conducta. Vemos que el rotífero agita circularmente su corona de pelos, y atrae para nutrirse á los pequeños animales que se mueven en torno suyo; con su cola retráctil se adhiere á algún objeto adecuado, y replegando sus órganos exteriores y contrayendo su cuerpo, se sustrae á los riesgos que pueden de vez en cuando amenazarle. Al adaptar mejor sus actos á fines, es más independiente y asegura su conservación por mayor espacio de tiempo.

Un tipo superior, como el de los moluscos, permite señalar aún más claramente este contraste. Cuando comparamos un molusco inferior, como la

ascidia flotante, con otro de una especie elevada, como un cefalópodo, observamos como á mayor grado de evolución orgánica corresponde conducta más desenvuelta. A merced de cualquier animal marítimo bastante grande para devorarla, arrastrada por las corrientes que pueden, ó retenerla en plena mar ó dejarla en seco sobre la ribera, la ascidia adapta muy pocos actos á fines determinados, en comparación del cefalópodo, el cual ya rastrea por la playa, ya nada en el mar, ya ataca algún pez, ya se oculta en una nube de negro líquido al ser perseguido por otro animal más grande; se sirve de sus tentáculos, sea para adherirse al suelo, sea para estrechar su presa, elige, combina, calcula sus movimientos de minuto en minuto, tanto con objeto de escapar á los riesgos que le amenazan como á fin de sacar partido de las casualidades propicias; en una palabra, ejecuta actos variadísimos que, sirviendo á fines particulares, cumplen el general de asegurar la continuación de su actividad.

En los animales vertebrados, podemos seguir igualmente el progreso de la conducta en el progreso de la estructura y de las funciones. El pez que vaga acá y allá en busca de algo que comer, capaz de descubrir su presa por el olfato ó la vista, pero sólo á débil distancia, forzado á huir á cada instante á la aproximación, llena de peligros, de otro pez de mayor tamaño, adapta á fines actos relativamente poco numerosos y muy simples, y por consecuencia natural, la duración de su vida es muy breve. Hay tan pocos que lleguen á desarrollarse que, para compensar la destrucción de los huevecillos aun no abiertos y la de los pececi-

llos recién nacidos, es menester que una merluza ponga un millón de huevos, de cuyo número sólo dos pueden llegar á la edad de reproducirse á su vez. Por el contrario, un mamífero de un orden elevado en la escala de la evolución, como el elefante, adapta mucho mejor á sus fines aun aquellos actos generales que le son comunes con los peces. Es probable que descubra su alimento á distancia relativamente muy grande por la vista no menos que por el olfato: y si alguna vez se ve precisado á huir, lo verifica con mayor rapidez que el pez. Pero la diferencia principal consiste en que hay en él otros órdenes de adaptaciones. Así se observa que combina ciertos actos para facilitar la nutrición: por ejemplo, rompe las ramas cargadas de frutos con que se alimenta, elige las plantas comestibles entre el gran número que se ofrecen á su vista; en caso de peligro, puede, no sólo huir, sino aun defenderse y hasta atacar el primero, utilizando entonces simultáneamente sus defensas, su trompa y sus enormes pies. Además, vemos que adapta actos secundarios á fines del mismo orden, como son los de buscar frescura á la orilla de los ríos, regarse el cuerpo con la trompa, emplear una varita para espantar las moscas que se adhieren á su espalda, producir ciertos gritos de alarma para advertir al rebaño y guiarse por estos gritos cuando otro elefante los exhala. Es evidente que conducta tan desenvuelta da por resultado asegurar el equilibrio de las acciones orgánicas durante períodos mucho más largos.

Si estudiamos ahora la manera de obrar del más elevado de los mamíferos, del hombre, hallamos en él adaptaciones de medios á fines más nu-

merosas y precisas, pudiendo al mismo tiempo seguir el progreso que en esto se observa, comparando las razas superiores con las inferiores. Considerando uno de los fines más importantes, podremos notar la superioridad con que lo realiza el hombre civilizado, y cómo destina éste á su cumplimiento mayor número de actos secundarios. ¿Se trata del alimento? El hombre civilizado lo obtiene con mayor regularidad; es de mejor calidad, más propio, más variado, está mejor preparado. ¿Se trata del vestido? De hora en hora perfecciona su fabricación y su forma en vista de las necesidades que debe satisfacer. ¿Se trata de la habitación? Entre las chozas de tierra y ramas donde viven los salvajes más atrasados y la casa de nuestras ciudades, hay tanta diferencia exterior como la que existe entre el número y valor de las adaptaciones de medios á fines que suponen respectivamente ambos géneros de construcción. Comparando las ocupaciones ordinarias del salvaje con las del hombre civilizado, por ejemplo, los negocios del comerciante que suponen transacciones múltiples y complejas extendiéndose á largos períodos, las profesiones liberales, cuyo ejercicio se prepara por medio de estudios laboriosos y que están diariamente sometidas á los cuidados más prolijos, ó las discusiones, las agitaciones políticas empleadas, ya para sostener esta medida, ya para combatir esotra, encontramos series de adaptaciones que exceden infinitamente en variedad y en complejidad á las de las razas inferiores, y al mismo tiempo, otras muchas que no tienen sus similares en estas razas. La duración de la vida que constituye el fin supremo, se acrece paralelamente á esta mayor

elaboración de la actividad producida por la prosecución de fines más numerosos.

Y aquí surge la necesidad de completar esta concepción de la evolución de la conducta, que consiste, según hemos mostrado, en tal adaptación de los actos á los fines que dé por resultado la prolongación de la vida. Volviendo á los ejemplos antes citados, mostraremos que la duración de la vida no es por sí sola la medida de la evolución de la conducta; es preciso atender también á la cuantidad de la vida. La ostra, que, por su constitución es capaz de alimentarse con las sustancias diluidas que contiene el agua de mar que absorbe, protegida por sus conchas de los peligros que la rodean, puede vivir más tiempo que una jibia, expuesta, á pesar de sus facultades superiores, á numerosas contingencias; pero aun así, la suma de actividades que despliega la ostra en un espacio de tiempo dado, dista mucho del que se observa en la jibia. Por igual manera, un gusano, protegido casi siempre por las capas de tierra en que se arrastra y donde encuentra las sustancias que bastan á su pobre sustento, alcanzará acaso mayor longevidad que muchos de sus similares annélidos, los insectos; pero uno de los últimos experimentará, durante su existencia como larva y mariposa, número más considerable de esos cambios que constituyen la vida. Ni ocurre otra cosa cuando comparamos en el género humano las razas menos desenvueltas con las más civilizadas. La diferencia entre el término medio de la vida del salvaje y la del hombre civilizado no es medida exacta de la diferencia real que hay entre una y otra, consideradas como agregados de ideas, acciones y sentimientos. De

donde, estimando la vida como el producto que resulta de multiplicar su duración por su plenitud, podemos afirmar que el aumento de ella que acompaña á la evolución de la conducta proviene del incremento de ambos factores. Las adaptaciones más complejas y variadas de medios á fines, con cuyo auxilio los seres más desenvueltos satisfacen necesidades más numerosas á cada instante, desarrollan las actividades ejercidas á la par y contribuyen á dilatar el espacio de tiempo durante el cual se prolonga el ejercicio de estas actividades. A toda evolución de la conducta acompaña un aumento en el agregado de acciones, y otro, á la vez, en la duración del mismo.

5.—Pasemos ahora á considerar otro aspecto de los fenómenos, distinto del anterior, pero asociado á él forzosamente. Hasta aquí hemos estudiado tan sólo las adaptaciones de actos á fines, cuyo resultado último es completar la vida individual. Cúmplenos mostrar ya aquellas otras, por cuyo medio se atiende á la vida de la especie.

Las generaciones subsisten por los cuidados de las precedentes para con las más jóvenes; y estos cuidados se acrecen en la proporción que se desenvuelve la evolución de la conducta para la conservación de la vida individual y los organismos se completan. He aquí, pues, un segundo modo de conducta, que va presentando, á través de los diferentes órdenes de la animalidad los mismos progresos que hemos observado en el primero. En las escalas inferiores donde las estructuras y las funciones están poco desenvueltas, y el poder de adaptar actos á fines es aún muy débil, no existe, propiamente hablando, conducta para asegurar la

conservación de la especie. Así como la que tiene por fin la conservación del individuo, esta última surge por grados de actos que no merecen aquel nombre. Las acciones adaptadas á fines son precedidas de otras que á ninguno tienden.

Los protozoarios se dividen y subdividen espontáneamente y por virtud de cambios físicos, á los cuales no alcanza su voluntad; ó bien, después de un intervalo de reposo, se fraccionan en pequeños pedazos que se desenvuelven separadamente para formar otros tantos individuos nuevos. Ni en un caso ni en el otro hay conducta. En esfera algo más elevada, se observa el progreso de formarse en el cuerpo del animal células gérmenes y células espermáticas que son oportunamente proyectadas en el agua circundante, y abandonadas á su suerte acaso de cada diez mil de estas células una no más llega á desarrollarse. En este caso también el desarrollo y la dispersión de los nuevos seres se opera sin intervención de los padres. En los tipos inmediatamente superiores, como los peces que eligen sitios á propósito para depositar sus huevos, ó los crustáceos de ciertos órdenes que llevan consigo masas de huevos hasta que éstos se abren, se nos ofrecen ejemplos de adaptaciones de medios á fines que podemos designar ya con el nombre de conducta, bien que sea una conducta rudimentaria. Cuando, como ocurre con algunos peces, el macho vela sobre los huevos y aleja á los intrusos, hay nuevas adaptaciones de actos á fines y es más propio el empleo de la palabra conducta.

Pasando á seres muy superiores como los pájaros que construyen nidos, incuban sus huevos,

alimentan á sus pequeñuelos durante largos períodos y aun les asisten después que pueden volar; ó los mamíferos que amamantan por cierto tiempo á sus hijuelos y continúan llevándoles su sustento y protegiéndoles en tanto no son capaces de bastarse á sí mismos, vemos que la conducta cuyo fin es la conservación de la especie, se desenvuelve simultáneamente con la que tiende á la conservación del individuo. La organización más completa que permite la última, posibilita la primera.

En la humanidad se nota un gran progreso. Comparado con los animales, el salvaje, muy superior ya en la conducta dirigida á su propia conservación, lo es también en la encaminada á la conservación de su raza. Provee á gran número de necesidades de su prole y sus cuidados para con ésta se prolongan por mayor espacio de tiempo, extendiéndose á amaestrarla en las artes y formarla en las costumbres que se armonizan con las condiciones de su existencia. Como la conducta del orden á que primeramente nos referimos, lo que ahora estudiamos nos presenta aún progresos más considerables, si pasamos del salvaje al hombre civilizado. Es más completa su adaptación de medios á fines para la educación de los hijos; más numerosos los objetivos que se propone; más variados y de mayor eficacia los medios que emplea y su asistencia y vigilancia abarcan períodos más extensos de la infancia y juventud.

Al seguir la evolución de la conducta de modo tal que nos sea posible formarnos idea exacta de la conducta en general, tenemos que reconocer la mutua dependencia que existe entre los dos órdenes examinados. Hablando en general, ninguno

de ellos puede desenvolverse sin que el otro se desenvuelva á la par y ambos llegan simultáneamente al más alto grado de su evolución.

6.—Sin embargo, se engañaría quien creyera que la evolución de la conducta es completa, cuando se logra la adaptación perfecta encaminada á conservar la vida individual y atender al cuidado de la prole; antes bien, debe afirmarse que esos dos modos de conducta necesitan para desenvolverse plenamente que otro tercero, que aun no hemos nombrado, alcance á su vez su forma más elevada.

Los seres innumerables y de toda especie que pueblan la tierra no pueden vivir permaneciendo enteramente extraños entre sí; están más ó menos en presencia unos de otros; sostienen mutuas relaciones. Las adaptaciones de medios á fines de que hemos hablado, forman parte, casi siempre, de esa «lucha por la existencia» empeñada á la vez entre los miembros de una misma especie y los miembros de especies diferentes; y ocurre con frecuencia que la adaptación completa realizada por un ser, implica una adaptación incompleta para otro ser de la misma ó de distinta especie. Para que el carnívoro viva es menester que los herbívoros mueran, y para que aquél críe á sus hijos, deben quedar sin padres otros animales más débiles. El halcón y su prole subsisten sólo por la muerte de muchos pajarillos; éstos á su vez no se nutren y multiplican sino por la destrucción de innumerables larvas y gusanos. La competencia entre los miembros de la misma especie produce resultados análogos, aunque menos notorios. El más fuerte se apodera frecuentemente por medio

de la violencia de la presa que el más débil atrapó. Usurpando en su exclusivo provecho ciertos territorios, los animales más feroces relegan á los demás á sitios menos favorecidos por la Naturaleza para la satisfacción de sus necesidades. Sucede lo mismo entre los herbívoros; los más fuertes monopolizan los mejores alimentos, mientras los más débiles sucumben directamente por inanición ó indirectamente por la impotencia para huir de sus enemigos que acompaña á su escasa nutrición. Con lo dicho se patentiza que entre los seres cuya vida es una lucha continua, ninguno de los dos modos de conducta primeramente citados se desarrolla por completo: aun entre aquellos que tienen poco que temer de enemigos y competidores, como los leones y los tigres, se determinan fatalmente ciertas lagunas en la adaptación de medios á fines en la última parte de su vida. La muerte por hambre que les sobrecoge cuando les faltan fuerzas para apoderarse de su presa, demuestra que la conducta queda aquí inferior á su ideal.

De esta conducta incompletamente desenvuelta, pasamos por antítesis á la conducta llegada á su perfección. Considerando esas adaptaciones que sólo pueden ser realizadas por un ser á expensas de las perseguidas por otro, nos elevamos á la concesión de adaptaciones tales que todos los seres puedan realizarlas, sin perjuicio de unos para otros. En esto debemos hallar necesariamente el distintivo de la conducta más desenvuelta. Por tanto tiempo, en efecto, como la conducta se componga de adaptaciones de actos á fines, posibles para los unos á condición tan sólo de no serlo para los otros, habrá siempre motivo á modificaciones,

mediante las cuales la conducta alcance una fase en que esa necesidad se evite, aumentándose la suma de la vida.

De lo abstracto vayamos á lo concreto. Reconocemos que el hombre es el ser de conducta más desenvuelta; veamos mediante qué condiciones encuentra ésta su límite bajo los tres aspectos de su evolución. En primer término, mientras la vida se reduzca á guerrear y saquear, como ocurre entre ciertos salvajes, la adaptación de medios á fines es imperfecta en todos los modos de conducta. La vida individual, mal defendida á cada momento, cesa prematuramente; la educación de los hijos se interrumpe también antes de tiempo ó es incompleta, ya que no falte del todo; y, además, la conservación del individuo y la de la raza sólo están aseguradas, en bien escasa medida ciertamente, por la destrucción de otros seres de la misma ó de distinta especie. En las sociedades formadas por la composición y recomposición de las hordas primitivas, la imperfección de la conducta debe medirse por la frecuencia y gravedad de las luchas entre los grupos y las luchas entre los miembros de los mismos grupos, hechos que se asocian necesariamente, porque el impulso que lleva á las guerras de nación á nación, promueve también los ataques individuales. La conducta no se desarrolla plenamente sino en las sociedades pacíficas. Esa adaptación perfecta de medios á fines para la conservación de la vida individual y la educación de los individuos jóvenes, posible para todos á la vez, constituye, propiamente hablando, un modo de conducta, á la que no es dado aproximarse ínterin las guerras no disminuyan ó cesen por completo.

Mas fáltanos todavía hablar del último progreso posible en punto á conducta. Además de que cada cual cumpla sus fines, sin entorpecer á los demás en la persecución de los suyos respectivos, los miembros de la sociedad pueden favorecerse mutuamente en esta obra. Si los ciudadanos se auxilian en la adaptación de medios á fines, sea indirectamente por cooperación industrial, sea directamente por asistencia voluntaria, su conducta se eleva un grado más, puesto que todo lo que facilita á cada uno la adaptación de medios á fines aumenta la suma de adaptaciones producidas y completa la vida general.

7.—El lector que tenga presente ciertos pasajes de los *Primeros Principios*, de los *Principios de Biología* y de los *Principios de Psicología*, reconocerá en los párrafos que anteceden el mismo sistema de generalización adoptado en estas obras. Recordará especialmente la proposición de que la vida es «la combinación definida de cambios heterogéneos, á la vez simultáneos y sucesivos, en correspondencia con coexistencias y secuencias exteriores»; y aun más aquella otra fórmula abreviada y más clara, según la cual, la vida es «la adaptación continua de relaciones internas á relaciones externas.»

La diferencia en el modo de presentar ahora los hechos consiste, sobre todo, en que prescindimos de la parte interna de la correspondencia, refiriéndonos exclusivamente á la constituída por las acciones visibles; pero una y otra se armonizan, y el lector que desee prepararse á comprender bien el asunto del presente libro, bajo el punto de vista de la evolución, deberá agregar al aspecto especial

que en él se considera, los descritos anteriormente.

Hecha esta observación, como de pasada, vuelvo á la proposición fundamental establecida en los dos capítulos anteriores y que he, según creo, justificado plenamente. Guiados por la verdad de que siendo la conducta en que se ocupa la moral parte de toda la conducta, debe pensarse ésta antes de poder comprender bien la primera, y por la otra verdad, no menos importante, de que para comprender la conducta en general es fuerza atender á la evolución de la misma, hemos sido llevados á reconocer que la moral tiene por objeto propio la forma que reviste la conducta universal en las últimas etapas de su desenvolvimiento, deduciendo también que estas últimas son las recorridas por el ser de naturaleza más elevada cuando se ve forzado por el crecimiento de la especie á vivir cada vez más en contacto con sus semejantes. Henos, pues, en presencia de este corolario; la conducta obtiene una sanción moral á medida que las actividades, perdiendo en ardor bélico y espíritu de lucha lo que ganan en iniciativa industrial, en vez de desarrollarse por la injusticia de mutuas oposiciones, consisten en cooperaciones y auxilios recíprocos, merced á los cuales se desenvuelven.

Veamos ya cómo se armonizan estas consecuencias de la hipótesis de la evolución con las ideas morales á que el hombre se ha elevado por otras vías.



CAPÍTULO III.

Buena y mala conducta.

8.—Comparando sus sentidos en diferentes casos, y observando lo que tienen de común, determinamos la significación esencial de una palabra, significación que también puede llegar á ser conocida por la comparación de aquellas de sus acepciones que más difieren entre sí. Apliquemos este método á la inteligencia de las palabras bueno y malo.

¿En qué casos damos el epíteto de bueno á un cuchillo, un fusil, una casa? ¿Qué circunstancias nos llevan á considerar como malos un paraguas ó un par de botas? Los caracteres que á dichos objetos les atribuimos con los calificativos bueno y malo, no son caracteres intrínsecos; porque aparte de las necesidades humanas que satisfacen, carecen de mérito y demérito. Les llamamos buenos ó malos, según son más ó menos propios para permitirnos alcanzar determinados fines. Buen cuchillo, es un cuchillo que corta; buen fusil, el de alcance y

precisión; buena casa, la que procura el abrigo, el *comfort*, las comodidades apetecidas. Recíprocamente son malos el paraguas ó el par de botas, cuando, en apariencia al menos, no reunen condiciones para llenar determinados fines, como el de protegernos de la lluvia ó cubrir eficazmente nuestros pies.

Haremos la misma observación si pasamos de los objetos inanimados á las acciones inanimadas. Llamamos mal día á aquel en que una tempestad nos impide satisfacer cualquier deseo. Buen año, es la expresión empleada cuando el tiempo ha favorecido la producción de abundantes mieses.

Si de las cosas y los actos donde la vida no se manifiesta, trasladamos nuestra atención á los seres vivientes, veremos también que las palabras *bueno* y *malo*, en su acepción común, se refieren á la utilidad. La mayor ó menor bondad de un sabueso ó de un galgo, de un carnero ó de un buey, la graduamos, ignorando todas las demás cualidades de dichos animales, por la mayor ó menor aptitud de los primeros para cumplir los fines á que el hombre los destina, y por las mejores ó peores condiciones, bajo el punto de vista de nuestra alimentación, de la carne de los segundos.

Hasta las acciones humanas, consideradas como moralmente indiferentes, reciben el nombre de buenas ó de malas, según sus resultados. Se dice de un salto que es bueno, cuando prescindiendo de otro fin más remoto, corresponde á nuestro esfuerzo y deseo; y en el juego de billar, es bueno el golpe en que todos los movimientos se ajustan al fin apetecido. Por el contrario, son malos el paseo en que uno se extravía, la pronunciación que no es

clara y distinta, porque los actos no se adaptan debidamente á los fines que se persiguen.

Fijando por esta manera el sentido de las palabras *bueno* y *malo*, cuando se las emplea en otros casos, comprenderemos con más facilidad su significación al servirnos de ellas para caracterizar la conducta bajo su aspecto moral. Aquí también la observación nos enseña que son aplicadas aquellas palabras, conforme las adaptaciones de medios á fines son eficaces ó no lo son. Esta afirmación no siempre parece exacta. La trabazón de las relaciones sociales es tal, que las acciones humanas afectan con frecuencia simultáneamente al bienestar del individuo, al de sus descendientes y al de sus semejantes. Resulta de esto cierta confusión en su juicio como buenas ó malas; porque aquellas, mediante las cuales alcanzamos fines de cierto órden, pueden ser obstáculo para alcanzar fines de un órden distinto. Sin embargo, cuando aislamos los tres órdenes de fines citados y los consideramos separadamente, reconocemos con claridad que la conducta mediante la cual se logra cualquiera de ellos es buena y la contraria mala.

Atendamos en primer lugar al grupo de adaptaciones que tienen por objeto la conservación de la vida individual. Sin aprobar ni desaprobar sus fines ulteriores, se dice de un hombre que se bate, que hace una buena defensa, cuando ésta le asegura la salvación; y los juicios referentes á los demás aspectos de la conducta de ese mismo hombre, no se alteran, aunque atraiga sobre sí un veredicto desfavorable, si considerando sus actos inmediatos solamente, no se reputan eficaces. La bondad atribuída al hombre de negocios se mide

por la actividad y capacidad que despliega en sus compras y ventas, cualidades que no impiden se condene, por ejemplo, la dureza con que trata á sus subordinados. Prestar con frecuencia dinero á un amigo que lo derrocha inmediatamente, es acción buena en sí misma; pero si con ello nos exponemos á arruinarnos, merecemos censuras por llevar tan lejos nuestra abnegación. Á cada instante expresamos juicios acerca de las personas de nuestro conocimiento, cuando su salud ó su bienestar están en juego, conformes en un todo al criterio expuesto. «No debería V. hacer eso»; se dice al que atraviesa una calle sembrada de carruajes. «Debería V. cambiar de traje», al que se acaba de mojar. «Ha hecho V. bien en pedir un recibo.»—«Ha hecho V. mal en colocar su dinero sin tomar consejo.» Todas estas son apreciaciones muy comunes, expresiones de aprobación ó de desaprobación que implican la afirmación tácita de que siendo iguales las demás circunstancias, la conducta es buena ó mala, según que los actos especiales constitutivos de la misma, bien ó mal apropiados á fines especiales, puedan contribuir ó no al fin general de la conservación del individuo.

Expresamos de ordinario sin demasiado vigor estos juicios morales que conciernen á la conservación del individuo en parte, porque la inspiración de nuestras inclinaciones personales, generalmente muy enérgica, no necesita ser alentada por consideraciones morales, y en parte, porque la inspiración de nuestras inclinaciones sociales, menos acentuada y con frecuencia desatendida, requiere el estímulo de aquéllas, de donde resulta cierto contraste. Al pasar á este segundo orden de adapta-

ciones que tienden á la educación y crianza de los hijos, no encontramos ya ninguna oscuridad en la aplicación de las palabras *bueno y malo*, según que dichas adaptaciones sean eficaces ó no lo sean. Las expresiones: criar bien y criar mal, refiéranse á la nutrición, ó á la manera de vestir, ó á los cuidados que los niños reclaman de continuo, indican implícitamente que se reconoce, como fin especial que debe perseguirse, el desarrollo de las funciones vitales en atención al fin general de la continuación de la vida y del crecimiento. Llámase buena madre la que proveyendo á todas las necesidades físicas de sus hijos, atiende á la vez al desenvolvimiento de sus facultades mentales; y se dice que es mal padre de aquel que no asiste debidamente á su familia ó de cualquiera otra manera entorpece el desarrollo físico ó moral de sus hijos. Del mismo modo, se afirma que la educación es buena ó mala (frecuentemente se juzga con mucha ligereza acerca de esto) según los métodos se adaptan ó no á las necesidades físicas y psíquicas, presentes y futuras, de los hijos.

Pero es aún más enérgica la aplicación de las palabras *bueno* y *malo*, cuando se trata de la tercera división de la conducta, esto es, de aquella que comprende los actos, mediante los cuales influimos los unos en los otros. En la defensa de la propia vida y en la educación de los hijos, puede un padre irrogar perjuicio á otros que persigan los mismos fines, por lo que será siempre indispensable poner un límite á la posibilidad de estas invasiones; sobre todo, los daños causados por los conflictos que se suscitan entre las acciones, cuya tendencia es asegurar la conservación individual de cada

uno, son tan graves, que reclaman reglas morales perentorias. Por esta razón aplicamos más especialmente los calificativos de *bueno* y de *malo* á los actos que favorecen la vida completa de los demás ó son un obstáculo para ella. La palabra *bondad*, considerada en abstracto, sugiere ante todo la idea de la conducta de un hombre que ayuda á un enfermo á recobrar la salud, que facilita á los menesterosos medios de subsistencia, que defiende á aquellos que se ven injustamente atacados en su reputación, en sus bienes ó auxilia con su concurso á quien se propone mejorar la condición de sus semejantes. Por el contrario, la palabra *maldad* despierta el pensamiento de la conducta de un hombre que con su proceder entorpece la vida de su prójimo, á quien maltrata, y cuya propiedad destruye, ó le engaña ó le calumnia.

Por tal manera, llámanse siempre buenos ó malos los actos según se adaptan ó no á ciertos fines, y todas las inconsecuencias que puedan señalarse en el uso de aquellas palabras provienen de la inconsecuencia de los últimos. Pero el estudio de la conducta en general nos ha mostrado la manera de conciliar esas interpretaciones. Los razonamientos ya expuestos patentizan que la conducta que se atrae el calificativo de buena es la más desenvuelta, aplicándose el epíteto de mala á la menos desenvuelta en relación con la anterior. Hemos dicho que la evolución, en tanto tiende á la conservación del individuo, encuentra su límite cuando la vida individual alcanza el suyo en duración y plenitud; vemos ahora, prescindiendo de los demás fines, que se llama buena la conducta mediante la cual se

favorece dicha conservación y mala la contraria. Mostramos también que al aumento del poder de conservar la vida individual—fruto de la evolución—corresponde un crecimiento en el poder de perpetuar la especie por la crianza de los hijos, y que, en esta dirección, está el límite de la evolución en la posibilidad para los hijos que se han desarrollado lo bastante de vivir vida completa en plenitud y duración. Bajo este segundo punto de vista, se dice que la conducta de los padres es buena ó mala, según se aproxime á este resultado ideal ó se separe de él. El razonamiento nos reveló, por último, que el establecimiento de la sociedad torna posible y reclama una forma de conducta tal que la vida sea completa para todos y cada uno, no sólo sin privar á los demás de la misma ventaja, sino aun favoreciendo su desenvolvimiento. Pues bien, queda demostrado que ésta es la conducta que se considera como esencialmente buena. Por otra parte, así como nos parecía que la evolución llegaba á su más alto grado de desenvolvimiento cuando la conducta aseguraba simultáneamente la mayor suma de vida al individuo, á los hijos de éste y al prójimo, vemos aquí que la conducta llamada buena se perfecciona y es reputada como la mejor, cuando permite realizar á la vez estos tres órdenes de fines.

9.—¿Implican algún postulado estos juicios acerca de la conducta? ¿Tenemos necesidad de alguna hipótesis para llamar buenos los actos que favorecen la vida del individuo ó de sus semejantes, y malos los que tienden directa ó indirectamente á la muerte de aquel que los ejecuta ó á la de otro cualquiera? Sí, hemos sentado una hipóte-

sis de importancia extrema, hipótesis necesaria para toda apreciación moral.

La cuestión que debe ser claramente resuelta y planteada antes de iniciar ninguna discusión moral, es una cuestión muy controvertida en nuestros tiempos. ¿Vale la vida la pena de vivir? ¿Nos decidiremos por la teoría optimista? ¿Nos inclinaremos á la pesimista? ¿O más bien, después de haber pesado las razones en pro y en contra de cada una de ellas, admitiremos que la razón está de parte de un optimismo mitigado?

De la respuesta que se dé á estas preguntas depende en absoluto toda decisión relativa á la bondad ó malicia de la conducta. Para aquellos que estiman la vida como una desgracia y no como un beneficio, antes debe condenarse que aplaudirse la conducta que la prolonga; habiendo de apetecerse el fin de una existencia odiosa, merece alabanzas quien lo precipite. De otro lado, los optimistas ó aquellos que, sin serlo por completo, creen que, en la vida, el bien excede al mal, pronunciarán juicios diametralmente contrarios: en su concepto deberá aprobarse la conducta que favorezca la vida de todos y cada uno y ser censurada la de quien la dañe ó ponga en peligro.

En último término, por lo tanto, todo queda reducido á saber si ha sido un mal la evolución, y especialmente, aquella que perfecciona la adaptación de actos á fines en los grados superiores de los organismos. Sosteniéndose que hubiera sido preferible la no existencia de seres animados y que sería un bien su pronta desaparición, se tendrá un orden de conclusiones relativamente á la conducta. Si aun se alega que el valor de la vida no debe ser

apreciado por su carácter intrínseco, sino por sus consecuencias extrínsecas, por ciertos resultados supuestos más allá de esta vida, llegaremos á las mismas conclusiones que en el caso anterior, pero bajo otra forma. En efecto, la fe en esta última hipótesis puede condenar un atentado voluntario para poner término á una existencia miserable, mas no aprobar la prolongación gratuita de la misma. Con la teoría pesimista se condena una legislación, cuyo fin es acrecer la longevidad, mientras con la optimista es éste título de elogio.

¿Hay algo de común en estas opiniones irreconciliables? Hallándose los hombres divididos en dos escuelas contrarias respecto á cuestión tan esencial, hay que ver si no hay algún punto común en que todos convengan. En la proposición optimista, que se afirma tácitamente cuando se usan las palabras *bueno* y *malo* en su sentido ordinario, y en la pesimista que, expuesta con franqueza, implica el empleo de las mismas palabras en sentido inverso, ¿no se descubre mediante un examen atento otra proposición oculta bajo cada una de ellas, proposición que ambas encierran y que, en rigor, puede ser considerada como universalmente reconocida?

10.—Sí, hay un postulado que afirman igualmente pesimistas y optimistas. Los argumentos de una y otra parte suponen como cierto y evidente que la vida es buena ó mala, segun deje ó no un exceso de sensaciones agradables. El pesimista declara que condena la vida porque produce más pena que placer; el optimista la defiende, por estar en la creencia opuesta. Ambos toman por criterio la naturaleza de la vida bajo el punto de vista de

la sensibilidad; y están de acuerdo en que la cuestión de saber si la vida debe apetecerse ú odiarse, se reduce á la siguiente: ¿La concieucia en sus oscilaciones, se mantiene sobre el nivel que marca la indiferencia en el placer, ó cae por bajo de dicho nivel en la pena? Esas teorías opuestas suponen igualmente que la conducta debe tender á la conservación de la familia, del individuo y de la sociedad, sólo en el caso de que la vida reporte más felicidad que miseria.

La diferencia en el punto de vista no alcanza á cambiar este veredicto. El pesimista estima que el mal predomina en la vida; el optimista pretende que prevalece el bien; mas uno y otro admiten que las penas actuales deben ser compensadas por placeres futuros y que, en lo tanto, la vida, justificada ó no, en sus resultados inmediatos, lo está por sus resultados últimos. La hipótesis que implican ambos juicios queda, pues, la misma. Resuélvese también el conflicto comparando la suma de placeres con la suma de las penas. Unos y otros juzgan que es preciso maldecir de la existencia, «si al exceso de miserias actuales debe agregarse otro exceso en lo porvenir, y que es forzoso bendecirla, por el contrario, si, suponiendo que el mal predomine hoy sobre el bien, se admite que éste prevalecerá algún día sobre aquél. Debe, pues, reconocerse que, llamando buena la conducta, cuyo fin es la conservación de la vida, mala la que dificulta su desenvolvimiento ó la destruye, suponiendo aún que sea menester bendecirla y no maldecir de ella, afirmamos necesariamente su bondad ó malicia juzgando por sus efectos agradables ó dolorosos.

Para explicar de otro modo el sentido de las palabras *bueno* ó *malo*, no hay más que una teoría posible, y es aquella según la cual los hombres habrían sido creados á fin de ser fuente de miseria para sí mismos, estando en la obligación de conservar su vida, con objeto de que su creador experimentara la satisfacción de recrearse en sus sufrimientos. He aquí una teoría que nadie sostiene abiertamente ni está formulada con claridad en parte alguna; sin embargo, son muchos los hombres que la aceptan bajo forma más ó menos disfrazada. Las religiones inferiores se hallan todas penetradas por entero de la creencia que agrada á los dioses una vida de dolor. Son estos dioses, antecesores sanguinarios divinizados, y es natural creer que aman los suplicios; vivos era su delicia torturar á los demás, y suponen que se les procura el mismo placer, después de muertos, brindándoles tormentos y sacrificios. Estas concepciones subsisten por largo tiempo. No es necesario el recuerdo de los fakirs-indios que se suspenden de garfios de hierro, ó el de los derviches orientales que se infieren golpes y heridas, para mostrar por qué manera en sociedades muy adelantadas hay todavía hombres que miran el dolor voluntario como un medio de asegurarse el favor divino. Sin hablar de los ayunos y las mortificaciones, sabemos perfectamente que ha habido y existe aún entre los cristianos la creencia de que el Dios, á quien Jepté se tornó propicio sacrificándole su hija, puede ser movido á simpatía por las penas que uno á sí mismo se inflige. Esa otra idea, consecuencia de la primera, de que se ofende á Dios con la persecución del placer, ha subsistido por

mucho tiempo y conserva aún no pocos partidarios; si no dogma fundamental, es crencia de efectos por demás visibles.

Es indndable que hoy se han debilitado tales preocnpaciones. El placer que se suponía disfrntaban los dioses á la vista de las torturas, se ha transformado en gran manera; es ya la satisfacción de una divinidad que se complace en ver cómo los hombres se mortifican para asegurar su felicidad futura. Es claro qne los partidarios de teoría tan profnndamente modificada no entran en la categoría de los hombres á que ahora nos referimos. Limitémonos á esta clase; supongamos que el salvaje que inmola víctimas á un dios canival, tenga en las sociedades descendientes convencidos de que el género humano nació para sufrir y que debe seguir viviendo en el dolor y la miseria para el mayor placer de su criador; nos veremos forzados á confesar que la raza de los adoradores del diablo no se ha extinguído todavía.

Prescindamos de gentes semejantes, si las hay; su creencia está por encima ó por debajo de todo razonamiento. Los demás deben sostener, explícita ó tácitamente, que la única razón para conservar la vida consiste en el goce de mayor número de sensaciones agradables que dolorosas, y que esta suposición es la sola que permite llamar buenos ó malos los actos que favorezcan ó contraríen su desenvolvimiento.

Henos, pues, otra vez en presencia de aquel primer sentido de las palabras *bueno* y *malo,* que abandonamos para considerar sus acepciones secundarias. Porque, recordando que damos el nombre de buenas ó de malas á las cosas que pro-

ducen inmediatamente sensaciones agradables ó desagradables, como también á estas sensaciones mismas—un buen vino, un buen apetito, un mal olor, un mal dolor de cabeza—vemos que este sentido de aquellas palabras, directamente relativo á los placeres y las penas, se concilia con el que se refiere indirectamente á los unos y á las otras. Si llamamos bueno al estado de placer mismo, como un buen reir; si llamamos buena á la causa próxima de un estado de placer, como una buena música; si llamamos bueno á todo agente que de cerca ó de lejos nos conduce á un estado agradable, como un buen almacén, un buen maestro; si llamamos bueno (considerándole en sí mismo) á todo acto que se adapte á un fin y favorezca la conservación del individuo, asegurándole ese exceso de placer que torna apetecible la propia existencia; si llamamos bueno á todo género de conducta que ayude á los otros á vivir, en el supuesto de que la vida reporte más felicidad que miseria, es imposible negar—teniendo presentes sus efectos inmediatos ó remotos con relación á una persona cualquiera—que lo que es bueno se confunde universalmente con lo que procura placer.

11.—Diversas influencias morales, teológicas y políticas llevan á los hombres á disfrazarse á sí mismos esta verdad. En la mayor parte de los casos, preocúpase tanto el hombre de los medios de alcanzar cualquier fin, que confunde los unos con el otro. El desgraciado mira, por ejemplo, el dinero, que es un medio de proveer á sus necesidades, como la única cosa cuya adquisición debe perseguir, y se olvida de la satisfacción de aquéllas. Por la misma manera exactamente, la con-

ducta que se juzga preferible porque conduce más directamente al bienestar, ha concluído por ser considerada como la única preferible en sí misma, no sólo en el sentido de fin próximo (así se estaría en lo cierto), si que también en el de fin último y con exclusión de cualquiera otro. Sin embargo, mediante un examen atento se reconoce pronto el verdadero fin último. El desgraciado de que antes hablábamos, si le forzamos á explicarse, se verá obligado á confesar el valor del dinero como medio no más de satisfacer sus necesidades ó deseos. Por igual modo, el moralista que estima tal conducta como buena, tal otra como mala, tendrá que volver, una vez batido en sus últimas trincheras, sobre los efectos agradables ó dolorosos de ambos géneros de conducta.—Para probarlo basta observar que nos sería imposible juzgar éstos como lo hacemos, si sus resultados se invirtieran.

Supongamos que las heridas y los golpes nos produjesen una sensación agradable y acrecentaran nuestras facultades de obrar y de gozar; ¿tendríamos entonces de la agresión la misma idea que ahora? Ó supongamos que una mutilación voluntaria, como la amputación de una mano, fuera á la vez agradable en sí misma y favorable al progreso, mediante el cual se asegura el propio bienestar y el de los demás; ¿estimaríamos en tal caso, como al presente, que es menester condenar ese daño que un hombre puede inferirse á sí mismo? Supongamos aún que vaciando el bolsillo de una persona le procuramos emociones agradables ó satisfacemos sus deseos; ¿se colocará el robo en el número de los crímenes, como lo exigen todas las leyes civiles y morales? En estos casos extremos,

nadie puede negar que miramos ciertas acciones como *malas* sólo porque son causa inmediata ó remota de pena, y no serían calificadas de ese modo si nos proporcionasen placer.

Examinando nuestras concepciones bajo su aspecto contrario, el hecho general enunciado fuerza nuestra atención con la misma claridad. Imagínese que cuidando un enfermo se aumentaran sus sufrimientos, que la adopción de un huérfano fuera para el adoptante fuente de miserias, que la asistencia prodigada á un hombre en cualquier apuro le perjudicara, que inspirando á los hombres un noble carácter no se consiguiera sino crearles obstáculos en su vida; ¿qué diríamos de esos actos clasificados ahora entre los dignos de elogio? ¿No deberíamos, por el contrario, incluirlos entre los dignos de anatema?

Empleando como piedras de toque estas formas más acentuadas de la conducta buena y de la mala, queda fuera de duda el hecho de que nuestras ideas acerca de la malicia ó bondad de las acciones proceden de la certidumbre ó probalidad con que las creemos capaces de producir, antes ó después, sentimientos de pena ó de placer. Aparece esta verdad con no menor evidencia cuando examinamos las máximas de las diferentes escuelas morales, porque el análisis nos muestra que cada una de ellas recibe su autoridad de la regla suprema que dejamos consignada.

Los sistemas de moral pueden distinguirse en grandes grupos, según consideren como ideas cardinales: 1.º El carácter del agente; 2.º La naturaleza de los motivos; 3.º La cualidad de los actos; 4.º Los resultados de éstos. Cada uno de esos ór-

denes de ideas puede caracterizarse como bueno ó malo; los que no aprecian un modo de conducta por sus efectos en la felicidad, lo estiman con arreglo á la supuesta bondad ó malicia del agente, ó de los motivos de éste ó de sus actos. Respecto del agente tenemos la perfección como piedra de toque con que juzgar la conducta; fuera del agente, su sentimiento estimado como moral; y fuera del sentimiento, la acción considerada como virtuosa.

Las distinciones indicadas no están bien definidas, por más que las palabras que las expresan sean de uso invariable, pero corresponden, sin embargo, á doctrinas en parte diferentes entre sí. Vamos á examinarlas con cuidado y separadamente para mostrar que el criterio de la verdad es en todas derivado.

12.—Es extraño que una noción tan abstracta como la de la perfección ó la de cierta elevación ideal de la naturaleza, haya podido ser nunca elegida como punto de partida para el desenvolvimiento de un sistema de moral. Sin embargo, fué aceptada, en general, por la escuela platónica, y con más precisión por Jonathan Edwards. Perfección es sinónimo de bondad en grado supremo. Definir la buena conducta por la palabra perfección es, pues, tanto como definirla indirectamente por sí misma. Resulta de esto naturalmente que la idea de perfección, como la de conducta, sólo puede ser formada en consideración á sus fines.

Decimos de un objeto inanimado, de un útil, por ejemplo, que es imperfecto cuando carece de alguna parte necesaria para ejercer su acción con eficacia, ó cuando está conformado de modo que es impropio para el uso á que se destina. Se habla

de la perfección de un reloj, por sencillo que sea, cuando señala exactamente la hora, y se considera como imperfecto en el caso contrario, por mucha que sea, de otro lado, la riqueza de su parte de adorno. Decimos con verdad que las cosas son imperfectas cuando descubrimos en ellas cualquier defecto, por más que éste no sea obstáculo á que puedan prestar buenos servicios, porque esos defectos implican siempre una fabricación inferior, ó revelan un exceso en el precio, llevando consigo de ordinario la imposibilidad práctica de que los objetos sean realmente útiles; en la mayor parte de los casos, en efecto, la ausencia de imperfectaciones mínimas se asocia con la ausencia de imperfecciones más graves.

Aplicada á los seres vivos, la palabra perfección tiene el mismo sentido. La idea de una forma ó de una constitución perfectas, si se trata de un caballo de raza, se deriva, por generalización, de los rasgos que en estos caballos acompañan habitualmente á su velocidad y resistencia en la carrera. Respecto de los hombres considerados como seres físicos, no tenemos otro criterio para juzgar de su perfección que la facultad completa aneja á cada órgano de llenar plenamente sus funciones particulares. Nuestra concepción del equilibrio perfecto entre las partes internas y la exacta proporción de las externas se forma por igual manera; es fácil convencerse de ello; reconocemos, por ejemplo, la imperfección de una víscera, como los pulmones, el corazón ó el hígado, por el solo hecho de su incapacidad para satisfacer en un todo las exigencias de las actividades orgánicas; así también, la idea del escaso tamaño ó de la magnitud excesiva de

un miembro se deriva de las experiencias acumuladas acerca de la proporción entre éstos más favorable al cumplimiento de las acciones necesarias.

No tenemos otro medio de medir la perfecceión cuando se trata de la naturaleza mental. Al hablarse de la imperfección de la memoria, del juicio, del carácter, se entiende siempre que nos referimos á cierta ineptitud para satisfacer las necesidades de la vida. Imaginarse el perfecto equilibrio de las facultades intelectuales y las emocionales, es tanto como imaginar entre unas y otras esa armonía que asegura el cumplimiento por entero de todos los deberes, según las exigencias de cada caso.

Por tanto, la perfección del hombre considerado, como agente supone para éste la posibilidad de adaptar sus actos á los fines de todo orden. Ahora bien, como lo demostramos anteriormente, la adaptación completa de actos á fines asegura la conservación de la vida y favorece su desenvolvimiento, así en duración como en plenitud. Por otra parte, la justificación de todo acto encaminado á prolongar ó enriquecer la vida, se halla en el hecho de que ésta nos reporta más felicidad que miseria. Resulta, pues, de ambas proposiciones que la aptitud para procurarse la felicidad es el último *criterium* de la perfección en la naturaleza humana. Es fácil convencerse de esto considerando cuán absurda sería la proposición contraria. No se necesita sino suponer por un momento que todo progreso hacia la perfección implica un crecimiento de miseria para sí ó para los demás, ó para el uno y los otros, á la vez, para mostrar, por oposición, que todo paso hacia la perfección significa realmente el goce de mayor suma de felicidad.

13.—Pasemos ahora de la teoría que toma por principio capital la excelencia del agente á la que funda su criterio en el carácter virtuoso de la acción. No aludo aquí á los moralistas que habiendo decidido empírica ó racionalmente, por la vía inductiva ó por la deductiva, que ciertos actos revisten el carácter que llamamos virtuoso, afirman el deber de ejecutarlos sin consideración á sus consecuencias inmediatas; la conducta de esos moralistas se justifica por sí misma. Me refiero á aquellos otros que suponen concebir la virtud como un fin en sí misma, independiente de cualquier otro fin, como una idea que no puede resolverse en otras más simples y primitivas.

Al parecer, tal fué la doctrina propuesta por Aristóteles. Digo al parecer, porque las afirmaciones del filósofo estagirita en este punto no se armonizan bien entre sí. Reconociendo, en efecto, que la felicidad es el fin supremo de los esfuerzos humanos, creeríase á primera vista que era menester incluirle entre los moralistas del grupo anterior. No obstante, él se excluye de esta categoría, definiendo la felicidad por la virtud, en vez de definir la virtud por la felicidad. El no separar bien la cosa significada del término que la expresa, hecho que caracteriza, en general, á la filosofía griega, fué sin duda la causa de esta anomalía. Entre los pueblos primitivos, el nombre y el objeto que con él se designa se asocian de tal suerte que el primero viene como á formar parte del segundo, hasta el punto de que para un salvaje, el conocimiento de su nombre supone la posesión de parte de su ser y el poder, por consecuencia, de inferirle cualquier mal. La creencia en

una conexión real entre la palabra y la cosa se conserva á través de los grados inferiores del progreso, persistiendo por largo tiempo en la hipótesis tácita de que el sentido de las palabras es intrínseco; penetra en los diálogos de Platón y puede seguirse su huella en las obras mismas de Aristóteles; sólo así se comprende cómo este filósofo distinguió tan imperfectamente la idea abstracta de la felicidad de las formas particulares de ésta.

Ínterin no sea completo el divorcio de las palabras como símbolos y de las cosas como simbolizadas, ha de ser difícil naturalmente dar á los términos abstractos la significación debida. En los comienzos del lenguaje, el pensamiento no puede separar el nombre del objeto á que se aplica, lo que induce á presumir que durante la formación sucesiva de nombres abstractos, ha sido menester resistir á la tendencia de interpretar cada uno de ellos por medio de aquellos otros menos abstractos que sustituían. De aquí proviene, en mi concepto, el que Aristóteles considere la felicidad como asociada á cierto orden de actividades humanas más bien que á todos los órdenes reunidos de esas actividades. En vez de encerrar la felicidad en la sensación agradable que acompaña al ejercicio de las acciones, propias sobre todo del ser viviente, acciones, dice, comunes el hombre y al vegetal; en vez de referirse á los estados mentales que produce la percepción externa, y que, según él, son comunes al hombre y al animal en general, excluye los unos y la otra de la idea de que él se forma de la felicidad, limitando ésta á los modos de conciencia que caracterizan la vida racional.

Aristóteles afirma que la misión propia del hombre consiste, «en el ejercicio activo de las facultades mentales conformemente á la razón»; y encuentra confirmada su teoría por el hecho de que se concilia con los sistemas anteriores. «Nuestra doctrina, dice, se armoniza en un todo con las que hacen depender la felicidad de la virtud; porque, según nosotros, consiste en el ejercicio de la virtud, es decir, no sólo en su posición, si que también en su práctica.»

La creencia así expresada de que puede definirse la virtud por otra cosa que por la felicidad—lo contrario equivaldría á decir que debe obtenerse la felicidad mediante acciones que conduzcan á ella—recuerda la teoría platónica de un bien ideal ó absoluto, del cual los demás bienes particulares y relativos reciben su carácter de bondad. Puede combatirse la concepción de la virtud de Aristóteles con un argumento análogo al empleado por él contra la idea del bien propuesta por Platón. Trátese del bien ó de la virtud, no debe usarse el singular, sino el plural; en la misma clasificación de Aristóteles, la virtud, en singular, cuando habla de ella en general, se transforma en virtudes. Las que él admite deben recibir este nombre por tener algún carácter común intrínseco ó extrínsico. Podemos, en efecto, comprender bajo un mismo nombre diferentes cosas por dos razones: 1.ª, por el hecho de ser iguales en seres que presentan, de otra parte, cualquier particularidad, como cuando nos servimos de la columna vertebral para clasificar á todos los animales dotados de ella; 2.ª, á causa de algún rasgo común en sus relaciones exteriores, como cuando reunimos bajo el nombre de

útiles, las tijeras, los cuchillos, los martillos, etc. ¿Se clasifican las virtudes como tales á consecuencia de cualquiera identidad en su naturaleza intrínseca? Debe entonces existir algún rasgo común en todas las virtudes cardinales, distinguidas por Aristóteles; «el valor, la templanza, la generosidad, la magnanimidad, la magnificencia, la dulzura, la amabilidad ó la amistad, la franqueza, la justicia.» ¿Cuál es, pues, el rasgo común á la magnificencia y la dulzura? Y si se encuentra, ¿será también ese rasgo el mismo que constituya la esencia de la franqueza? Nuestra respuesta debe ser negativa. Las virtudes no se clasifican, por tanto, como tales á consecuencia de ningún carácter intrínseco común; han de serlo á causa de algo extrínseco, y este algo no puede ser sino la felicidad, la cual consiste, según Aristóteles, en la práctica de esas virtudes. Unense por sus resultados, más no intrínsecamente.

Acaso parezca más clara esta inducción, presentada en los términos siguientes: Si la virtud es primordial é independiente no puede alegarse ninguna razón que explique el por qué de la correspondencia necesaria entre la conducta virtuosa y la que procura placer, plenamente y en todos sus efectos, al autor y á los demás, ó al uno y á los otros á la vez. Y si no hay entre una y otra conducta necesaria correspondencia, habrá de admitirse que la clasificada como virtuosa es capaz de producir pena ó dolor en sus resultados definitivos. Para mostrar la lógica de esta conclusión, fijémonos en dos virtudes celebradas igualmente por antiguos y modernos; el valor y la castidad. Por hipótesis debemos concebir que el valor des-

plegado en defensa propia ó de la patria, á más de acarrear males accidentales, es causa necesaria de miserias para el individuo y el Estado, y que su falta, en cambio, promovería el bienestar privado y público. Por la misma razón y según la hipótesis establecida, debemos concebir las relaciones sexuales irregulares como directa é indirectamente ventajosas, favoreciendo el adulterio la paz del hogar doméstico y la educación esmerada de los hijos, mientras las relaciones conyugales producirían un desacuerdo cada vez mayor entre los esposos, teniendo por resultado los sufrimientos, las enfermedades, la muerte de los hijos. A menos de afirmarse que el valor y la castidad pudieran aún ser mirados como virtudes á pesar de este cortejo de males, hay que convenir en que la concepción de la virtud no puede separarse de la idea de una conducta que procure la felicidad. Si es esto cierto respecto de todos las virtudes, cualesquiera que sean, por otra parte, sus diferencias, es evidente que deben el ser clasificadas como tales á su carácter de promover la felicidad.

14.—Al ocuparnos ya en la doctrina moral, cuyo criterio es la rectitud de la intención, nos acercamos á la teoría de la intuición y podemos legítimamente examinarlas ambas á la par.

Por teoría de la intuición entiendo aquí, no la que atribuye á la herencia ó á experiencias prolongadas esos sentimientos de amor ó aversión que nos inspiran ciertos actos, sino aquella, según la cual, esos sentimientos proceden de Dios mismo, independientemente de los resultados experimentados por nosotros ó por nuestros antecesores. «Hay, pues, dice Hutcheson, como todos podemos

ver por medio de una atención sería y de la reflexión; cierta inclinación natural é inmediata á aprobar determinadas afecciones y los actos que las producen.» Hutcheson admitía con sus contemporáneos la creación especial del hombre y la de los demás seres, considerando, pues, «ese sentido natural de una excelencia inmediata» como un guía de origen sobrenatural. Dice atinadamente que los sentimientos y las acciones, cuya bondad reconocemos instintivamente, «convienen todos en el carácter general de tender á la felicidad ajena»; pero se ve forzado á ver en esto el efecto de una armonía preestablecida. Sin embargo, puede afirmarse que la aptitud para procurar la felicidad, observada aquí como rasgo accidental de los actos que merecen la aprobación moral innata de que se trata, es realmente la piedra de toque que revela el carácter moral de dicha aprobación. Los intuicionistas ponen la confianza en los veredictos de la conciencia, sólo porque vislumbran, ya que no distinta, confusamente al menos, que esos veredictos convienen en las indicaciones del criterio supremo que dejamos consignado. Daremos la prueba.

Según la hipótesis expuesta, la gravedad del asesinato se aprecia merced á una intuición moral que el espíritu humano debe á su constitución originaria, y la repulsión que nos inspira no procede de cerca ni de lejos del conocimiento de que implica directa ó indirectamente, una diminución de felicidad. Pues bien, si se pregunta á un partidario de esa doctrina que oponga su intuición á la de un fijiano que considera el asesinato como un acto loable, y no se da punto de reposo hasta haber

degollado á algunos individuos; si se le dice que justifique la intuición del hombre civilizado por oposición á la del salvaje, tendrá que apelar para conseguirlo á la reflexión de que la una conduce al bienestar y la concordia, mientras la otra es fuente perenne de sufrimientos particulares ó generales. Pregúntesele por qué debe ser obedecido su sentido moral que prohibe el robo y no el de un turcomano que patentiza su creencia acerca de lo meritorio de aquel acto, yendo en peregrinación y depositando ofrendas sobre las tumbas de los ladrones famosos: el intuicionista se verá forzado á reconocer que—al menos en las condiciones de nuestra sociedad, ya que no en las de la vida del turcomano—el desprecio del derecho de propiedad es causa inmediata de miseria, é implica, además, un estado social reñido con todo bienestar. Pregúntesele, en fin, que justifique el sentimiento de repugnancia que la mentira le inspira por oposición al sentimiento de un egipcio que cifra su orgullo en su destreza en el mentir y aun cree muy honroso engañar sólo por el placer del engaño; el intuicionista mostrará la prosperidad social favorecida por la mutua confianza y la desorganización más completa, fruto de la desconfianza universal. Ahora bien, todas estas consecuencias conducen necesariamente á sentimientos agradables ó á sentimientos desagradables.

Es necesario, por tanto, concluir que el intuicionista no ignora, no puede ignorar, que el bien y el mal se derivan, en último análisis, del placer y de la pena. Supongamos que las decisiones de su conciencia le guíen, y le guíen bien, acerca del carácter de los actos humanos; si le merecen plena

confianza es porque comprende, si no distinta, vagamente, que conformándose á ellas asegura su propio bienestar y el de los demás, y que, despreciándolas, se expone y expone á los otros á todo género de males. Exíjasele que indique algún juicio del sentido moral que declare meritorio cualquier acto que deba acarrear un exceso de pena, atendidos todos sus efectos, sea en esta vida, sea por hipótesis en la futura, pronto se verá que le es imposible citar uno solo. He aquí claramente la prueba de que en el fondo de todas esas intuiciones acerca de la bondad y malicia de los actos se oculta esta hipótesis fundamental: los actos son buenos ó malos, según que la suma de sus efectos redunde en pro de la felicidad humana ó acrezca su miseria.

15.—Es curioso observar cómo el culto de los salvajes á los demonios se ha perpetuado bajo distintas formas, á través de las sociedades civilizadas. Ese culto demoniaco engendró el ascetismo, que, bajo diversos aspectos y en grados diferentes, goza hoy de tanto favor, ejerciendo notoria influencia sobre los hombres, libertados, al parecer, no sólo de las supersticiones primitivas, si que también de otras menos groseras. La manera cómo comprendían la vida y la conducta hombres que procuraban, por medio del tormento, tornarse propicios á sus antecesores divinizados, inspira aún en nuestros días las teorías morales de gran número de personas, hasta de muchas de aquellas que rompieron largos años ha con la teología del pasado y se creen sustraídas por completo á su influencia.

No será raro encontrar en los escritos de algún autor que rechace los dogmas cristianos no menos

que los de la religión judía, de que aquéllos proceden, el relato de cualquier conquista comprada con la vida de diez mil hombres, donde resalte alegría no menor que aquélla con que los libros hebraicos saludan la destrucción de los enemigos cumplida en nombre del Dios. Otras veces, únese el elogio del despotismo á consideraciones acerca de la fuerza de un Estado, en el cual la voluntad de los esclavos ó de los ciudadanos se halla sometida á la autoridad de los reyes ó tribunos, sentimientos que nos recuerdan la vida oriental pintada en los pasajes de la Biblia. Con ese culto al hombre fuerte, con esa propensión á justificar todas las empresas de la violencia, ávida de satisfacer su ambición, con esa simpatía por aquella forma social en que el predominio de una minoría carece de límites, donde la virtud del mayor número consiste en la obediencia, es natural que se repudie la teoría moral, según la que la conducta humana tiene por fin el logro de la mayor suma de felicidad posible, en una ú otra forma; y no lo es menos que se adopte esa otra filosofía utilitaria designada con el nombre despreciativo de «filosofía de puercos». En tal caso, para mostrar cómo debe entenderse la filosofía así calificada, se dice que no es la felicidad sino la beatitud el verdadero fin del hombre.

Evidentemente supónese con esto que la beatitud no es modo de la felicidad; mas, entonces, ¿qué sentimiento es? Siendo estado de conciencia, ha de ser por fuerza doloroso, indiferente ó agradable. ¿Deja al que la posee en el cero de la sensibilidad? Pues es como si no se poseyera. ¿No le deja en el cero? Pues ha de producir pena ó placer.

Cada una de estas dos posibilidades es susceptible de dos aplicaciones. En la una la palabra beatitud designa un estado particular de conciencia entre los varios que se suceden en nosotros, debiendo ser reconocido como agradable, indiferente ó doloroso; en la otra caracteriza el conjunto de todos los estados de conciencia, pudiendo éste hallarse constituído de tal suerte que predomine la pena ó predomine el placer, ó el uno y la otra se equilibren y compensen exactamente.

Vamos á examinar estas dos interpretaciones posibles de la palabra beatitud.

«¡Bienaventurados los misericordiosos!» — «¡Bienaventurados los pacíficos!»—«¡Bienaventurados los que tienen piedad del pobre!» Son otras tantas expresiones que podemos legítimamente creer propias para investigar el sentido ordinario de la palabra *beatitud*. ¿Qué debemos pensar del bienaventurado porque ejecuta una obra de misericordia? ¿Se determina en él un estado de conciencia agradable? Entonces la beatitud se convierte en una forma de felicidad. ¿El estado de conciencia, es indiferente ó doloroso? Entonces es menester que el hombre bienaventurado de que se habla esté bastante exento de simpatía hacia su prójimo para que el hecho de aliviarle en su desgracia ó librarle de ella no le haga experimentar ninguna satisfacción ó hasta le cause pena. Por igual manera, si el bienaventurado por haber restablecido la paz no siente alguna alegría como recompensa, habrá que atribuirlo á que la vista de los hombres, atacándose injustamente, será para él ocasión de placer que se convertirá en dolor al poner paz entre ellos. Asimismo también, llamar

bienaventurado «al que tiene compasión del pobre», si no se cree que experimenta algún placer, es suponer que su compasión está desprovista de sentimiento, ó que éste le afecta desagradablemente. Si, pues, la beatitud es un modo particular de conciencia de duración determinada, producido á virtud de toda clase de acciones benéficas, los que rehusan ver en ella un placer ó un elemento de felicidad, confiesan que el bienestar de los demás ó no les conmueve en manera alguna ó les desagrada.

En otro sentido la beatitud, como dijimos anteriormente, consiste en la totalidad de los sentimientos experimentados durante su vida por el hombre ocupado en actos de bondad. Pueden sentarse en este caso tres hipótesis: exceso de placer, exceso de pena ó equilibrio y compensación entre uno y otra. Si predominan los estados agradables, la vida bienaventurada sólo se distingue de otra vida agradable por la cuantidad relativa y la cualidad de los placeres; es vida que tiene por fin cierta felicidad de orden y grado determinado, siendo, por tanto, necesario renunciar á sostener que la beatitud no es forma particular de la felicidad. Si, por el contrario, en la vida bienaventurada los placeres y las penas se equilibran exacta y mutuamente, produciendo como resultante un estado de indiferencia, ó si la suma de las penas excede á la de los placeres, esa vida posee el carácter que los pesimistas atribuyen á la vida en general, y por el cual maldicen de ella. El anonadamiento, dicen, es preferible. En efecto, si la indiferencia es el término de la vida bienaventurada, con el anonadamiento se alcanza este fin de una vez para

siempre; y si el único resultado de esa forma más alta de la vida es un exceso de males, hay una nueva y poderosa razón para desear el fin de toda existencia en general.

Acaso se nos opondrá esta objeción. Supóngase que es agradable el estado particular de conciencia que acompaña á la conducta llamada bienaventurada; pues bien, á pesar de ello, puede sostenerse que la práctica de esta conducta y la persecución del placer que le sirve de recompensa, acarrean, por el sacrificio de sí mismo, la persistencia del esfuerzo y hasta algún dolor físico, consecuencia de éste, sufrimientos superiores al placer logrado, no obstante lo cual se afirma que la beatitud, caracterizada, según se ve, por un exceso de dolor, debe ser reputada como fin preferible á la felicidad que consiste en un exceso de placer.

No es difícil defender esta concepción de la beatitud, cuando se trata de uno solo ó de varios individuos; mas es insostenible desde el momento en que se extiende á todos los hombres. Para comprenderlo, basta investigar la razón que nos impulsa á sobrellevar dicho exceso de pena. Si la beatitud es un estado ideal ofrecido igualmente á todos los hombres, si los sacrificios que cada uno se impone en su persecución reconocen por fin el deseo de auxiliar á los demás en esta misma obra, resulta que excediendo en ese estado el dolor al placer, la conciencia bienaventurada se forma por la contemplación de la conciencia de todos en una idéntica condición de sufrimiento. ¿Puede admitirse esta conclusión? Evidentemente no. Mas al rechazarla, se concede implícitamente que si el hombre acepta el dolor en el cumplimiento de los

actos que constituyen la vida bienaventurada, no es con la intención de imponer á los demás las penas de la beatitud, sino antes bien con la de procurarles sus goces. Por consecuencia, reconócese el placer, bajo una ú otra forma, como el verdadero fin supremo.

En resumen, la condición necesaria para la existencia de la beatitud es un acrecentamiento de felicidad, positivo ó negativo, en una conciencia ó en otra, careciendo de sentido en el caso opuesto.

16.—Á fin de tornar más clara la argumentación expuesta en este capítulo, resumiremos sus conclusiones.

El grado de conducta que se estudió en el capítulo precedente como el superior en la serie evolucionista, reaparece aquí bajo el nombre de buena conducta. El fin ideal que hemos debido asignar primeramente á la evolución natural de la conducta nos da ahora la regla ideal de ésta considerada bajo el punto de vista moral. Antes, mostramos como la adaptación de actos á fines que constituyen la vida manifestada de continuo al exterior va mejorándose á medida que la evolución progresa, acabando por tornar completa en plenitud y duración la vida de cada individuo, al mismo tiempo que contribuye eficazmente á la educación de los hijos; y cómo, después, se obtiene este doble resultado sin impedir que los demás lo alcancen á su vez ó aun prestándose todos mutuos auxilios para conseguirlo. Ahora afirmamos la bondad de ésta conducta bajo los tres aspectos mencionados. En igualdad de circunstancias, llamamos buenos los actos que se adaptan bien á nuestra conservación; buenos, los apropiados á la educación de los

hijos capaces de una vida completa; buenos, los que favorecen el desenvolvimiento de la vida de nuestros semejantes.

Al juzgar buena la conducta que favorece el desenvolvimiento de la vida en cada uno de los individuos, se da por supuesto que es digna de ser deseada la existencia del ser animado. El pesimista no puede, sin contradecirse, llamar buena la conducta que asegure la conservación de la vida; para ello, sería menester que bajo una forma ú otra adoptase el optimismo. Hemos visto, sin embargo, que optimistas y pesimistas están de acuerdo en el siguiente postulado: la vida es digna de ser bendita ó maldita, según su resultante sea agradable ó desagradable para la conciencia. Puesto que los pesimistas, francos ó encubiertos, y los optimistas constituyen, tomados en conjunto, la humanidad entera, resulta que ese postulado se acepta universalmente. De donde se sigue que si llamamos *buena* la conducta favorable al desenvolvimiento de la vida, es sólo á condición de sobreentender que en definitiva procura menos pena que placer.

Un examen atento nos ha mostrado que todos los juicios ordinarios acerca de la conducta implican la verdad de que ésta se reputa buena ó mala, según que la suma de sus efectos, en el individuo, en los demás, ó en el uno y los otros á la vez, es ó no agradable; buena prueba que invirtiendo el empleo de las palabras se llega á verdaderos absurdos. Hemos también patentizado que todas cuantas reglas morales se invocan, reciben su autoridad de este principio. Tómese como término de nuestros esfuerzos la perfección, ó la virtud de los

actos ó la rectitud de los motivos, importa poco: para definir la perfección, la virtud ó la rectitud, será necesario retrogradar siempre, como á idea fundamental, á la felicidad experimentada bajo una forma ó bajo otra, en un momento ó en otro, por una ú otra persona. Tampoco es posible tener idea clara de la beatitud, sin concebir que implica cierta tendencia de la conciencia, individual ó general, á un grado más elevado de felicidad, sea por la diminución de las penas, sea por el acrecentamiento de los placeres.

Aquellos mismos que juzgan la conducta más bien bajo el punto de vista religioso que bajo el moral no piensan de otro modo. Los hombres que intentan tornarse propicios á Dios, ora infligiéndose penas á sí mismos, ora privándose de ciertos placeres por temor de ofenderle, obran así para escapar á tormentos futuros más temibles ó por la perspectiva de obtener al fin mayores goces. Si sólo esperaran aumentar sus sufrimientos en la otra vida mediante los experimentados en la presente, observarían otra conducta. No considerarían ya como un deber los actos que les prometiesen desgracia eterna en vez de eterna felicidad. Por último, si hay alguien capaz de creer que los hombres fueron criados para arrastrar una vida miserable que deben conservar para satisfacción de su creador, ese mismo no puede eximirse de ajustar sus juicios á la regla expuesta; porque siempre resultará que ha de proponerse, como fin, el placer de su dios diabólico.

A ninguna escuela le es permitido no considerar como término último del esfuerzo moral cierto estado agradable de sentimiento, désele cualquiera

de estos nombres, recompensa, goce ó felicidad. El placer, de esta ó esotra naturaleza, en un momento ó en otro, para tal ó cual ser, he aquí el elemento esencial en toda concepción de moralidad. Es forma tan necesaria de la intuición moral como lo es el espacio de la intuición intelectual.

CAPÍTULO IV.

Modos de juzgar la conducta.

17.—Nada caracteriza mejor el progreso intelectual que el desenvolvimiento de la idea de causalidad, pues envuelve el desenvolvimiento de otras muchas. Antes de tomar una dirección determinada es menester que el pensamiento y el lenguaje estén bastante adelantados para concebir y expresar las propiedades ó atributos de los objetos, independientemente de los objetos mismos: está aún por lograrse este resultado en los grados inferiores de la inteligencia humana. Además, para adquirir siquiera la noción más simple de causa, deben haber sido anteriormente agrupados gran número de casos semejantes en una generalización única; y á medida que vamos elevándonos, las ideas de causas cada vez más remotas, suponen conocimientos progresivamente más amplios y extensos. Por otra parte, como es forzoso que hayan sido observadas causas concretas de diversos géneros, antes de concebir la

noción de causa como distinta de las causas particulares, esta operación supone un nuevo progreso de la facultad de abstraer. Todo este trabajo implica también el reconocimiento de relaciones constantes entre los fenómenos, reconocimiento del cual deducimos, mediante las ideas de uniformidad, de sucesión y de coexistencia, la idea de una ley natural. Para que estos progresos sean posibles y seguros es necesario que el uso de las medidas dé forma claramente definida á las percepciones y pensamientos que de ellos resultan, por donde el espíritu se familiariza con las nociones de exacta correspondencia, de verdad, de certidumbre. Por último, la idea de causalidad no se concibe como necesaria y universal sino cuando la ciencia, desenvolviéndose, ha reunido muchos ejemplos de relaciones cuantitativas, previstas y comprobadas entre la multitud siempre creciente de los fenómenos. Por esta manera, bien que todas estas concepciones cardinales, se auxilien entre sí en sus progresos respectivos, el desenvolvimiento de la idea de causalidad depende más especialmente del desenvolvimiento de las demás; es, pues, la mejor medida del desenvolvimiento intelectual en general.

La idea de causalidad, por virtud de su dependencia, se desarrolla con extrema lentitud: bastará un ejemplo para confirmarlo. Nos asombramos de oir que un salvaje, caído en un precipicio, atribuye su desgracia á la maldad de algún diablo, sonriéndonos ante la creencia parecida de aquel griego, á quien una diosa, según decía, había salvado la vida soltándole la correa del casco, por el cual su enemigo le arrastraba ya. Pero diariamente oimos

decir, sin manifestar asombro, á los unos, que han sido salvados de un naufragio «por la intervención divina», á los otros, que faltaron «providencialmente» á un tren que descarriló algo más lejos, ó que escaparon «por milagro» á la caída de una chimenea.

Los que profieren tales expresiones no reconocen la causalidad física mejor que el salvaje ó el hombre á medio civilizar El Veddah, que se reprocha, cuando su flecha no hiere la caza, no haber invocado con bastante fervor el espíritu de algún antecesor suyo, y el sacerdote cristiano que ora por un enfermo en la esperanza de ver suspendido el curso de la enfermedad, sólo difieren entre sí bajo el punto de vista del agente, del cual esperan asistencia sobrenatural y el cambio del orden de los fenómenos; mas uno y otro desconocen igualmente las relaciones necesarias de causa á efecto.

Encuéntranse ejemplos de esta falta de fe en la ley de causalidad hasta en los hombres cuya educación ha sido más propia para desenvolver dicha fe, hasta en los hombres de ciencia. Hoy mismo que, desde hace una generación, los sabios admiten todos la teoría de las acciones lentas en geología, son en biología partidarios de la teoría de los cataclismos; no admiten en la génesis de la corteza terrestre sino acciones naturales, y en cambio atribuyen á ciertas acciones sobrenaturales la génesis de los organismos en la superficie de la tierra. Además, entre los naturalistas convencidos de que los seres vivientes en general se han desenvuelto bajo la acción y reacción de fuerzas que obran por todas partes, los hay que exceptúan al hombre de esta ley; ó bien, si admiten que el cuer-

po humano haya estado sometido á la evolución como el de los demás animales, sostienen que su espíritu no es resultado de esta evolución, sino objeto de una creación especial.

Si la causalidad sólo hoy comienza á ser plenamente aceptada por aquellos cuyos trabajos la tornan más clara de día en día, debe temerse verla en general muy imperfectamente reconocida por los demás hombres, cuya cultura no ha sido dirigida para imprimir esa noción en su espíritu; debe temerse, sobre todo, no verla reconocida en los fenómenos donde la complejidad de los hechos es causa de que se la siga con mucha dificultad, esto es, en los fenómenos psíquicos, sociales y morales.

¿A qué estas reflexiones que parecen impropias de este libro? Helo aquí. Estudiando los diversos sistemas de moral, me ha llamado la atención el reconocer que se caracterizan todos, sea por la ausencia completa de la idea de causalidad, sea por la aplicación deficiente de la misma. Los defectos que resultan de esta laguna alcanzan á teólogos, políticos, intuicionistas y utilitarios, si no en el mismo grado, á todos en gran escala. Vamos á verlo estudiando las diferentes doctrinas en el orden que hemos nombrado á sus mantenedores.

18.—La escuela moral que hoy todavía debe considerarse como más antigua, es aquella que no reconoce otra regla de conducta que la pretendida voluntad de Dios. Tiene su origen entre los salvajes, cuyo solo freno, después del miedo á sus semejantes, es el temor que les inspira el espíritu de algún antepasado: efecto de este temor es entre ellos la noción de un deber moral, distinta de la noción de prudencia social. La doctrina moral

y la religión se hallan todavía unidas y no difieren en lo más mínimo.

Esta forma primitiva de la doctrina moral, modificada tan sólo por la supresión de una infinidad de agentes sobrenaturales de segundo orden y la aparición de un agente sobrenatural único, subsiste con gran fuerza en nuestros mismos tiempos. Los símbolos religiosos, ortodoxos ó no, dan todos cuerpo á la creencia de que el bien y el mal están determinados exclusivamente por la voluntad divina. Esta suposición tácita ha pasado de los sistemas teológicos á los sistemas morales; ó, diremos más propiamente, que los sistemas de moral, todavía poco distintos de los teológicos que los acompañaban en las primeras fases de su desenvolvimiento, han participado de la hipótesis expuesta que encontramos en las obras de los estoicos como en los libros de ciertos moralistas cristianos.

Citaré entre los últimos los *Ensayos acerca de los principios de la moralidad*, de Jonathan Dymond, un cuákero, para quien «la autoridad divina» es el único fundamento del deber, y su voluntad revelada, el solo principio supremo de la distinción del bien y del mal. Esta teoría no es propiedad exclusiva de los escritores pertenecientes á secta tan poco filosófica: ha sido prohijada también por los partidarios de sectas muy distintas, quienes afirman que sin creer en Dios no hay posibilidad de guía moral, lo cual equivale á decir que las verdades del orden moral no tienen más origen que la voluntad de Dios, revélese en los libros sagrados ó en la conciencia.

Cuando se examina de cerca, no tarda en verse

que esta doctrina conduce á la negación de la moral. En efecto, en la hipótesis, según la cual la distinción del bien y del mal no tuviera otro fundamento que la voluntad de Dios, revelada ó intuitivamente conocida, no podríamos juzgar ciertos actos como malos, si no conociésemos esa voluntad de que se habla. Ahora bien, si los hombres no supiesen que tales actos son malos como contrarios á la voluntad de Dios, no se tornarían culpables de desobediencia, cometiéndolos, y no teniendo otra razón para considerarlos como malos, podrían ejecutarlos indiferentemente como los que hoy llamamos virtuosos: de todos modos, el resultado en la práctica sería el mismo. En tanto se trate de cuestiones temporales, no habrá ninguna diferencia entre estas dos clases de actos. Efectivamente, decir que, en el curso de la vida, nos exponemos á ciertos males no obrando con rectitud, sería confesar que nuestros actos producen por sí mismos ciertas consecuencias molestas ó útiles, ó lo que es lo mismo, reconocer otra fuente de reglas morales que la voluntad de Dios, revelada ó supuesta, admitiendo por tanto que pueden dichas reglas ser establecidas mediante una inducción fundada en la observación de las consecuencias de nuestros actos.

No veo medio alguno de escapar á esta conclusión. Es necesario admitir ó negar que los actos considerados como buenos y los considerados como malos conducen naturalmente, unos al bienestar, otros á la desgracia. ¿Se admite esto? Reconócese entonces que la experiencia basta para apreciar el valor de la conducta, y débese renunciar, por consiguiente, á la doctrina que coloca el origen de los

juicios morales sólo en las prescripciones divinas. ¿Niégase, por el contrario, que los actos buenos y los malos difieran por sus efectos? Pues se afirma tácitamente que los asuntos humanos no irían peor si se ignorase esa distinción y se desvaneciese la necesidad de los mandatos divinos.

Vemos en esto la ausencia de la noción de causa. Admitir que tales ó cuales actos reciben su carácter de buenos ó de malos por la mera intervención de la divinidad, equivale á creer que no producen por la naturaleza misma de las cosas efectos de un género determinado. He aquí, pues, la prueba de que no se tiene conciencia plena de la causalidad ó de que esta ley se ignora por completo.

19.—Á imitación de Platón y Aristóteles, que convierten las leyes del Estado en las fuentes del bien y del mal, á semejanza de Hobbes, según el cual no hay justicia ni injusticia mientras no se haya constituído regularmente un poder coercitivo que promulgue edictos y sancione las prescripciones, gran número de pensadores modernos sostienen que la ley es el único principio de la distinción del bien y del mal en la conducta. Esta doctrina supone que la obligación moral tiene origen en los actos de un Parlamento y puede cambiarse en un sentido ú otro por el voto de las mayorías. Sus partidarios se burlan de la hipótesis de los derechos naturales del hombre, pretendiendo que todo derecho es resultado de una convención: lógicamente, los deberes tampoco pueden ser otra cosa. Antes de investigar si esa teoría se concilia con las verdades establecidas anteriormente, veamos hasta qué punto es consecuente consigo misma.

Después de haber sostenido que los derechos y

deberes derivan de las convenciones sociales, Hobbes prosigue:

«Si ningún contrato precede, ningún derecho se transfiere, y todos los hombres tienen derecho á todas las cosas; por consecuencia, ninguna acción puede ser injusta. Mas si hay un contrato, es *injusto* romperle, no siendo posible definir la *injusticia* sino diciendo que es *el hecho de no conformarse al contrato.* Todo lo que no es injusto es *justo*.... Es necesario, pues, antes de emplear las palabras justo é injusto, que haya un poder coercitivo para constreñir igualmente á todos los hombres á observar sus contratos por el temor á un castigo más sensible que el provecho que puedan prometerse de la violación de los mismos» (1).

En este párrafo, las proposiciones esenciales son: la justicia consiste en la observación de un contrato; la observación de todo contrato supone un poder que la imponga; «no *es posible* que existan lo justo y lo injusto», á menos que los hombres sean constreñidos á cumplir sus contratos; lo que equivale á decir que los hombres no *pueden* observar sus contratos sin ser forzados á ello. Concedamos que la justicia consista en la observación de un contrato. Supongamos también que se observe voluntariamente; he aquí un acto de justicia: más es un acto de justicia cumplido sin coacción, y esto es contrario á la hipótesis. Sólo se concibe una réplica; la de que es imposible la observación voluntaria de un contrato, lo cual es un absurdo. Acéptese esta réplica y se podrá sostener la doctrina que funda la distinción del bien y del mal en el esta-

(1) *Leviathan*, cap. xv.

blecimiento de la soberanía; no se acepte y dicha doctrina carecerá de base.

De las inconsecuencias del sistema considerado en sí mismo, pasemos á sus inconsecuencias exteriores. Hobbes pretende justificar su teoría de considerar como origen de las reglas morales la autoridad civil absoluta, por los males que resultarían de la guerra crónica entre los hombres, inherente á la falta de toda forma social. Según él, la vida es mejor bajo cualquier gobierno que en el estado de naturaleza. Admítase, si se quiere, con esta teoría puramente gratuita, que los hombres han sacrificado sus libertades á un poder absoluto en la esperanza de ver su bienestar acrecido; ó créase con la teoría racional, fundada en la inducción, que se ha establecido gradualmente el estado de subordinación política, merced á la experiencia del acrecentamiento de bienestar que de ello resultaba. En ambos sistemas es igualmente evidente que los actos del poder absoluto no tienen autoridad ni valor sino en tanto cumplen el fin para el cual fué dicho poder instituído. Las necesidades que promovieron la creación del gobierno señalan á éste su misión. Si sus actos no corresponden á ellas, pierden toda su importancia. Por virtud de la hipótesis misma, la autoridad de la ley es derivada y no puede nunca prevalecer sobre los principios de que deriva. Si el fin supremo es el bien general, ó el bienestar, ó la utilidad, y si los mandatos del gobierno no se justifican sino como otros tantos medios de alcanzar ese fin, entonces sólo tienen la autoridad que reciben por su eficacia con relación al mismo. Si son justos, lo deben á ser expresión de la autoridad primordial, y son injustos

cuando dejan de representar esta autoridad. Es decir, que no depende de la ley la bondad ó malicia de la conducta; antes bien á ella misma se le aplica uno ú otro de esos calificativos, según que favorezca ó no la vida y progreso de las sociedades.

Las inconsecuencias de las teorías de Hobbes y de sus discípulos son más manifiestas cuando se pasa del terreno de las abstraciones á la realidad concreta. Estos filósofos reconocen, como todo el mundo, que si no hay bastante seguridad para que cada cual se entregue á su ocupación favorita, no hay felicidad, ni bienestar, ya se trate del individuo, ya del conjunto de ciudadanos; admiten que es preciso tomar medidas para prevenir los asesinatos, las agresiones de cualquier clase, etc., y pretenden que tal ó cual sistema penal es el mejor medio de alcanzar ese resultado. Sostienen así, tanto respecto á los males como á sus remedios, que esta ó aquellas causas, por virtud de la naturaleza misma de las cosas, producen estos ó los otros efectos. Declaran cierta *à priori* la verdad de que los hombres no se propondrían reunir bienes materiales si no contasen con muchas probabilidades de obtener alguna ventaja de ellos; que, por consecuencia—en un país donde no se castigase el robo ó un déspota rapaz se apoderara de cuanto sus súbditos no pudieran ocultar—la producción excedería apenas al consumo inmediato y no se verificarían esa acumulación de capitales, indispensables al desenvolvimiento social y al aumento de bienestar. ¿Cómo no se aperciben, razonando por esta manera, de la afirmación que implícitamente aceptan, ó sea, de que es indispensable deducir las reglas relativas á la conducta de las

condiciones necesarias al completo desenvolvimiento de la vida en el estado social? Reconocen, pues, sin pensarlo, que la autoridad de la ley no es primitiva sino derivada.

Acaso diga algún partidario de esta doctrina que es necesario distinguir cierto número de obligaciones morales como otras tantas reglas cardinales que descansan en una base más profunda que la legislación, y que ésta se limita á confirmar. Mas si después de semejante confesión prosiguiera atribuyendo á los derechos y deberes de menos importancia un origen legislativo, deberíamos concluir de ello que ciertos actos tienden, por la misma naturaleza de las cosas, á producir ciertos efectos, mientras otros escapan á esta ley. Los primeros tendrían naturalmente consecuencias buenas ó malas, pero no podría decirse lo mismo de los segundos. Menester es aceptar dicha distinción para arrogarse el derecho de pretender que los actos de la clase últimamente citada deben á la ley su carácter moral; porque en el caso de que se observara en ellos alguna tendencia á producir determinados efectos, ésta sería la causa de que la ley los tolerase ó prohibiese. Al sostener que su malicia ó bondad depende de ser tolerados ó prohibidos, se declara que no hay en ellos ninguna tendencia á producir efectos funestos ó ventajosos.

Aquí también nos encontramos enfrente de una doctrina que desconoce la ley de causalidad. La conciencia plena de ésta obliga á creer que en la sociedad todos los actos, desde los más importantes hasta los más sencillos, producen consecuencias que, prescindiendo de la acción legal, contribuyen en grados diferentes al bienestar ó malestar gene-

ral. Si el asesinato irroga graves perjuicios á la sociedad, prohíbalo la ley ó no; si la apropiación violenta de lo ajeno es fuente de males públicos y privados, sea ó no contraria á las prescripciones del poder; si el fraude y la falsedad son tanto más nocivos á la sociedad cuanto más frecuentes, háyanse atraído ó no el anatema de las prohibiciones legales, ¿no es cierto que ocurre lo mismo con todos los demás detalles de la conducta humana? ¿No se ve con claridad que si la legislación prescribe ciertos actos que producen naturalmente consecuencias favorables y prohibe otros cuyas consecuencias son perjudiciales, también por la naturaleza de las cosas, en vez de recibir dichos actos sus caracteres de la legislación, ésta, por el contrario, se inspira y se autoriza en los efectos naturales que de ellos se derivan?

20.—Son aplicables iguales reflexiones á la teoría de los intuicionistas puros, que declaran innatas en la inteligencia primitiva las percepciones de que se trata. Niéganse á admitir que las facultades morales resulten de modificaciones hereditarias producidas por experiencias acumuladas, atribuyendo su origen á Dios, que habría dotado al hombre de ellas.

Decir que reconocemos ciertas acciones como moralmente buenas, otras como moralmente malas, á virtud de cierta intuición recibida de Dios, y afirmar, por tanto, implícitamente que sin esto no nos sería posible discernir el bien del mal, es negar tácitamente toda relación natural entre los actos y sus resultados. En efecto, si estas relaciones existen, pueden llegar á ser conocidas por inducción ó por deducción ó por ambos caminos á

la vez. Si se reconociera que, merced á esas relaciones naturales, prodúcese la felicidad mediante cierta conducta, la cual por esta razón debe ser aprobada, mientras la desgracia es fruto de otro modo de obrar, que á causa de ello debe condenarse, se confesaría al mismo tiempo que la bondad ó culpabilidad de las acciones puede determinarse y ser finalmente determinada por el carácter de los efectos buenos ó malos á que dan origen; lo que es contrario á la hipótesis.

Podría objetarse, en verdad, que esta escuela prescinde voluntariamente de los resultados, enseñando que los actos reconocidos como buenos por la intuición moral, deben ser cumplidos sin preocuparse por las consecuencias. Mas es fácil ver que aquí se trata no más de las consecuencias particulares, nunca de las generales. Así, cuando se dice que el objeto perdido debe restituirse á su dueño, sin consideración al perjuicio que esta restitución puede irrogar al que la verifica—al practicarla se priva acaso del medio de no morir de hambre—se entiende que, en la observación del principio, no deben considerarse las consecuencias especiales é inmediatas; atiéndase no más á las generales y remotas. Esta teoría, negándose á admitir abiertamente una causalidad, reconoce de hecho su existencia.

De aquí un rasgo hacia el cual llamo la atención del lector. La idea de la causalidad natural se halla tan imperfectamente desenvuelta, que tenemos sólo cierto vago conocimiento del hecho de que las relaciones entre causas y efectos gobiernan el conjunto de la conducta humana, relaciones de que, en definitiva, se derivan todas las reglas, bien

que muchas puedan ser inmediatamente deducidas de intuiciones morales.

21.—Cosa extraña, la escuela utilitaria que, á primera vista, parece distinguirse de las demás por su conciencia de la causalidad natural, está, si no tan lejos como ellas, muy lejos también de reconocer por completo dicha ley.

Según esta teoría, la conducta debe estimarse por los resultados que se observen. Cuando se haya notado, en bastante número de casos, que tal conducta es ventajosa, que tal otra es perjudicial, debe juzgarse buena la primera, mala la segunda. Ahora bien, por más que en esta teoría parezca contenerse la verdad de que las reglas morales tienen su origen en causas naturales, sólo está parcialmente contenida. Afírmase únicamente, en efecto, que necesitamos establecer por inducción que de tales ó cuales actos se *siguen* estos perjuicios ó aquellas ventajas, coligiendo de ello que subsistirán en lo porvenir las mismas relaciones. Mas el aceptar esta generalización y las conclusiones que en ella se fundan, equivale al reconocimiento de la causalidad en toda la fuerza de la palabra. En tanto nos limitemos á reconocer *alguna* relación entre causa y efecto en la conducta, en vez de reconocer *la* relación, no habremos dado al conocimiento su forma definitivamente científica. Hasta ahora, los utilarios no advierten esta distinción, por más que les haya sido indicada; no comprenden que el utilitarismo empírico es simplemente una forma de transición para preparar el advenimiento del utilitarismo racional.

En una carta dirigida, hace próximamente diez y siete años, á M. Mill, en la que yo rechazaba el

nombre de antiutilitario que me había aplicado (esta carta fué publicada después en el libro de M. Blain, *Mental and moral Science*), procuré esclarecer la distinción que acabo de señalar. He aquí algunos de sus párrafos culminantes:

«La idea que defiendo es qne la moral propiamente dicha—la ciencia de la recta condncta—tiene por objeto determinar *cómo* y *por qué* ciertos modos de obrar son perjudiciales, otros ventajosos. Esos resultados buenos ó malos no pueden ser accidentales; deben ser consecnencia necesaria de la constitución de las cosas. En mi concepto, el objeto de la ciencia moral debe ser el deducir de las leyes de la vida y de las condiciones de la existencia qué acciones tienden á producir necesariamente la felicidad, cuáles otras á producir la desgracia. En seguida estas deducciones deben ser reconocidas como leyes de la conducta: deben ser obedecidas independientemente de toda consideración directa é inmediata de felicidad ó miseria.

»Un ejemplo hará tal vez que se comprenda mejor lo qne quiero decir. Antignamente, la astronomía sólo poseía observaciones acumuladas relativamente á la posición y y movimiento del sol y de los planetas; de vez en cuando esas observaciones permitían pronosticar, aproximadamente, que ciertos cuerpos celestes ocuparían tal posición en época determinada. La ciencia moderna de la astronomía planetaria consiste en deducciones de la ley de la gravitación, mediante las cuales sabemos por qué ciertos cnerpos ocupan *necesariamente* tal posición en determinada época. La relación que existe entre la astronomía antigua y lo moderna es análoga á la que hay hoy, según mi opinión, entre la moral de lo útil y la moral propiamente dicha. La objeción qne opongo al ntilitarismo corriente es que no reconoce la forma desenvuelta de la moral; que no se apercibe de qne aun no ha traspasado el período primitivo de esta ciencia.»

Sin duda, si se preguntara á los utilitarios si es por casualidad cómo ciertas acciones producen bienes, otras males, contestarían negativamente, afirmando que ese hecho se debe á la existencia de un orden necesario, al cual los fenómenos todos se hallan sometidos. Esta verdad está por encima de toda discusión, y si hay relaciones causales entre los actos y sus resultados, las reglas de la conducta no pueden ser científicas sino el día en que sean deducidas de dichas relaciones; más ellos se contentan con esa forma del utilitarismo, en la cual las relaciones de causalidad se desconocen en la práctica. Supónese que, en lo porvenir, como hoy, la utilidad debe ser únicamente determinada por la observación de los resultados, y que no es posible conocer por deducción de principios fundamentales qué conducta *debe* ser perjudicial, cuál *debe* ser ventajosa.

22.—Para precisar más la idea, que acabo de indicar, de la ciencia moral, voy á presentarla bajo su aspecto concreto. Comenzaré por un ejemplo muy sencillo que iré tornando gradualmente más complejo.

Si contenemos la circulación de la mayor parte de la sangre que baña un miembro, ligando la más importante de sus arterias, por tanto tiempo como este miembro funcione, las pérdidas experimentadas por las partes que trabajen no serán suficientemente compensadas, de donde resultará cierto estado de debilidad. La relación entre la llegada normal de materias nutritivas á este miembro por medio de las arterias y el cumplimiento regular de las funciones del mismo, forma parte del orden físico. Si en vez de impedir la nutrición de un

miembro en particular, procuramos que el paciente pierda gran cuantidad de sangre, suprimiremos las sustancias necesarias á la reparación, no ya de un miembro, sino de todos ellos, y no sólo de los miembros, si que también de las vísceras, con lo que determinaremos á la par la diminución de las fuerzas musculares y el decaimiento de las funciones vitales. Aquí hay también relaciones necesarias entre las causas y los efectos. El daño que proviene de la pérdida de una gran cuantidad de sangre, se origina sin que sea preciso suponer la intervención de una prescripción divina ó de un mandato legislativo, ó de una intuición moral. Demos otro paso. Supongamos que un hombre esté en la imposibilidad de tomar la cuantidad necesaria de esos alimentos, sólidos ó líquidos, que contienen las sustancias con que la sangre repara los tejidos; supongamos que tenga un cáncer en el estómago que le impida deglutir: ¿qué sucederá? Que tanto por esta pérdida indirecta como por la directa, se verá fatalmente reducido á no poder cumplir los actos de un hombre en buen estado de salud. En este caso, como en los anteriores, la conexión entre la causa y el efecto no puede ser establecida ni destruída por ninguna autoridad extraña á los fenómenos mismos. Supongamos aún que los alimentos no son detenidos después de pasar de la boca, pero que el hombre en cuestión carece de medios para proporcionárselos, de tal suerte que se ve precisado un día y otro á nutrirse de sus propios tejidos; como antes, es inevitable el progreso hacia la muerte por inanición. La conexión entre las causas y los efectos sigue siendo independiente de toda autoridad, sea

teológica, sea política. Por igual manera, si á fuerza de golpes se le obliga á trabajar, y en cambio no se le da alimento proporcionado á su trabajo, los males resultantes no serán menos evidentes: las órdenes de cualquier poder, sagrado ó profano, son incapaces de alterarlos.

Pasemos ahora á los actos que se considera de ordinario como sometidos á reglas de conducta. He aquí cierto hombre, á quien se le roba de contínuo el producto de su trabajo, que debiera servir para reparar sus pérdidas nervo-musculares y renovar sus fuerzas. Aquí también la relación que existe entre la conducta y sus consecuencias radica en la naturaleza de las cosas; no sería posible cambiarla con ninguna ley política, y para afirmarlo, no tenemos necesidad de generalizaciones empíricas. Si el despojo de que ese hombre es víctima no produce resultados tan inmediatos ó decisivos, aun hallamos, sin embargo, en el orden físico el fundamento de su inmoralidad. Por ejemplo, si se le pagan sus servicios en moneda falsa ó se dilata el pago más de lo convenido ó si los alimentos que compra están adulterados, es evidente que todos estos actos, considerados como injustos y que la ley castiga, impiden, lo mismo que los citados anteriormente, la existencia del equilibrio fisiológico regular entre las pérdidas y su reparación.

Ni ocurre otra cosa con los actos cuyos efectos son todavía más remotos. Si se ponen obstáculos al hombre de que se trata para que defienda su derecho, si el predominio de una clase le cierra el camino á todo progreso, si un juez corrompido pronuncia un fallo contrario á la evidencia, si un

testigo depone contra la verdad; ¿no es cierto que si esos actos le afectan menos directamente, lo es también que la culpabilidad de los mismos reconoce idéntico origen?

Puede decirse otro tanto de las acciones que producen daños difusos, indefinidos. Supongamos que en vez de engañar á nuestro hombre se le calumnie; aquí, como en los casos precedentes, se entorpece el ejercicio de las actividades que contribuyen al sostenimiento de su vida, porque la pérdida de su reputación es funesta para sus negocios. Y no es esto todo. La depresión mental que resulta, le torna incapaz de esfuerzos enérgicos, pudiendo hasta acarrearle alguna enfermedad. Así, la emisión de falsos juicios, por malicia ó negligencia, tiende á la vez á disminuir su vida y á privarle de los medios de conservarla; de ahí la gravedad de la calumnia.

Continuemos: sigamos hasta en sus últimas ramificaciones los efectos producidos por algunos de los actos que condena la moral llamada intuitiva, é inquiramos cuáles son sus resultados para el individuo, y á la vez para aquellos que están cerca de él. La miseria impide la educación de los hijos y no permite darles alimento bastante ni vestido suficiente, con lo que mueren unos y se empobrece la constitución de otros: vemos pues, que, por consecuencia de las relaciones necesarias de las cosas, los actos enumerados, á la par que tienden á decrecer la vida del individuo, víctima de ellos, la disminuyen en los miembros de la familia del mismo; y, en tercer lugar, entorpecen el desenvolvimiento de la sociedad en general: en ésta, efectivamente, deben influir todas

las vicisitudes por que atraviesan sus miembros.

Ahora se comprenderá mejor por qué el utilitarismo que admite sólo como reglas de conducta los principios colegidos por la inducción, es simplemente una preparación á otro utilitarismo que deduce estos principios de los progresos de la vida conformemente á las condiciones reales de la existencia.

23.—He ya justificada, según pienso, la afirmación formulada al principio, á saber: que todos los métodos ordinarios de moral adolecen de una falta común, independientemente de sus caracteres distintivos y de sus tendencias especiales; todos descuidan el estudio de las últimas relaciones causales. Sin duda no ignoran por completo las consecuencias naturales de las acciones; pero sólo las reconocen como por incidencia. No erigen en método la afirmación de relaciones necesarias entre causas y efectos ni deducen las reglas de conducta del conocimiento de estas relaciones.

Las ciencias todas comienzan por acumular observaciones que no tardan en generalizar empíricamente; mas deben englobarlas en una generalización racional para llegar á ser ciencias constituídas. La Astronomía ha pasado ya por estas fases sucesivas: primeramente, acumulación de hechos; en seguida, inducciones fundadas en estos hechos; por último, interpretaciones deductivas de los mismos, considerados como corolarios de cierto principio universal de acción que gobierna á las masas en el espacio. Agrupando y comparando todas las observaciones hechas acerca de la estructura y disposición de las capas de los terrenos, hemos sido llevados á la explicación gradual de

las diferentes clases de fenómenos geológicos cumplidos por la acción del agua ó por la del fuego. Si la Geología forma hoy una ciencia verdadera se debe á que estos fenómenos son ya considerados como las consecuencias de los procesos naturales que se han sucedido durante el enfriamiento y la solidificación de la tierra, colocada bajo la influencia del calor solar y la acción que la luna ejerce en el Océano. La ciencia de la vida ha recorrido y recorre aún análoga serie de fases; la evolución de las formas orgánicas, en general, se enlaza con las acciones físicas que obraban en un principio; en cuanto á los fenómenos vitales que cada organismo presenta, se comienza ya á considerarlos como series de cambios que se cumplen en las partículas materiales sometidas á ciertas fuerzas, y que, á su vez, producen otras fuerzas.

Las primeras teorías relativas al pensamiento y al sentimiento excluían toda idea de causa, excepción hecha de ciertos efectos del hábito que habían forzado la atención y pasado á la categoría de proverbios. Mas se acaba ya de referir el pensamiento y el sentimiento á las acciones y reacciones de la estructura nerviosa, influída por los cambios exteriores y que produce en el organismo cambios adecuados. Resulta de esto que la Psicología tiende hoy á ser una ciencia, es la medida que estas relaciones de fenómenos se explican como consecuencias de principios supremos.

La Sociología, representada hasta estos últimos tiempos por algunas ideas acerca de la organización social, diseminadas acá y allá y perdidas en medio de multitud de consideraciones sin valor que nos han dejado los historiadores, comienza también

á ser estudiada como ciencia por algunos sabios.

Los primeros delineamientos, transmitidos, de siglo en siglo, bajo la forma de generalizaciones empíricas, empiezan á revestir el carácter de generalizaciones coherentes en relación con las causas que obran en la naturaleza humana colocada en determinadas condiciones. Así, pues, es claro que la moral, esto es, la ciencia de la conducta de los hombres que viven en sociedad, debe sufrir análoga transformación; no desenvuelta al presente, podrá, cuando lo esté, ser considerada como ciencia constituída.

Es, no obstante, necesario que otras ciencias menos complejas le hayan abierto el camino. La moral tiene un aspecto físico, puesto que trata de las actividades humanas sometidas, como todas las manifestaciones de la energía, á la ley de la conservación de la fuerza; los principios morales deben ser, pues, conformes á las necesidades físicas. Tiene también un punto de vista biológico, porque se encadena con ciertos efectos, internos ó externos, individuales ó sociales, de los cambios vitales que se producen en el tipo más elevado de la animalidad. Presenta asimismo un lado psicológico, porque se ocupa en un conjunto de acciones inspiradas por el sentimiento y que la inteligencia guía; finalmente, nos ofrece una fase sociológica, porque estas acciones, unas directa y todas indirectamente, afectan á los seres reunidos en sociedad.

¿Qué conclusión deduciremos? Perteneciendo bajo cada uno de sus aspectos, á ciencias diversas, Física, Biología, Psicología y Sociología, la moral no puede ser comprendida definitivamente sino mediante las verdades fundamentales, comunes á

todas estas ciencias. Hemos establecido ya, siguiendo otro método, que la conducta en general, que abarca la conducta en que la moral se ocupa, debe ser considerada, si se quiere comprenderla bien, como una fase de la evolución de la vida; métodos más especiales conducen al mismo resultado.

Es necesario, por tanto, comenzar ahora el estudio de los fenómenos morales, como fenómenos de la evolución. Fuerza es hacerlo así, porque descubrimos en ellos parte del agregado de los fenómenos que la evolución ha producido. Si el sistema solar, como un todo; si la tierra, como parte de este todo; si la vida en general que se desenvuelve en la superficie de la tierra, no menos que la de cada organismo en particular; si los fenómenos psíquicos que se manifiestan en todos los seres, hasta los superiores, como los resultantes de la reunión de los más perfectos entre ellos; si todo el universo visible, en una palabra, está sometido á las leyes de la evolución, preciso es admitir que los fenómenos concernientes á la conducta, producidos por la criatura de orden más elevado y que constituyen el objeto de la moral, las obedecen también.

Las obras precedentes (1) han preparado el camino al estudio de la moral así comprendida. Nos referiremos á las conclusiones que contienen y veremos qué datos nos proporcionan, tratando sucesivamente del punto de vista físico, del punto de vista biológico, del punto de vista psicológico y del punto de vista sociológico de la moral.

(1) *Primeros principios*, *Principios de Biología*, *Principios de Psicología* y *Principios de Sociología*.—Véase también la introducción á la *Ciencia Social* en la *Biblioteca científico-internacional*, quinta edición.

CAPÍTULO V.

EL PUNTO DE VISTA FÍSICO.

24.—Á cada momento pasamos instantáneamente de las acciones humanas que percibimos á los motivos que suponen, siendo así conducidos á expresar aquéllas en términos que se refieren al espíritu más bien que al cuerpo. Cuando se aplauden ó censuran los actos de alguna persona, aplicamos nuestro juicio á sus pensamientos y sentimientos y no á las manifestaciones exteriores, mediante las cuales llegamos á conocer los unos y los otros. Por esta manera se llega á olvidar poco á poco que la conducta, tal como la experiencia nos la hace conocer, consiste en cambios percibidos por el tacto, la vista y el oído.

Es tan tenaz el hábito de considerar solamente el aspecto psíquico de la conducta, que se necesita un verdadero esfuerzo para examinar también su aspecto físico. No puede negarse que, relativamente á nosotros, la manera de ser de un hombre

se halla constituída por los movimientos de su cuerpo y de sus miembros, de sus músculos faciales y de su aparato vocal; sin embargo, parece paradógico decir que estos son los únicos elementos de la conducta realmente conocidos, al paso que aquellos que se consideran exclusivamente como elementos constitutivos de la misma, no son directamente conocidos, sino inducidos por razonamientos.

Pues bien, prescindiendo por ahora de los elementos inducidos de la conducta, ocupémonos en los percibidos, para lo cual debemos observar los caracteres de la conducta, considerándolos como una serie de movimientos combinados. Colocándonos en el punto de vista de la evolución, recordando que, durante el desenvolvimiento de un agregado, no sólo la materia que lo compone, sino aun el movimiento de esta materia, pasa de una homogeneidad indefinida incoherente á una heterogeneidad definida coherente, debemos investigar aquí si la conducta, á través de su evolución hacia las formas más elevadas, manifiesta en su desarrollo los mismos caracteres y si los manifiesta en el más alto grado posible cuando reviste la forma más desenvuelta de todas, ó sea la forma moral.

25.—Es necesario ocuparse primero en el carácter de coherencia creciente. La conducta de los seres cuya organización es simple, contrasta, sobre todo, con la conducta de los seres cuya organización es más compleja bajo el punto de vista de la trabazón de sus partes constitutivas. Los movimientos que un animálculo verifica al acaso no guardan relación alguna con sus movimientos an-

teriores ni ejercen influencia determinada en los que inmediatamente ha de producir. Los inciertos giros de un pez que busca de qué nutrirse, bien que ofrezcan quizás por su adaptación á la captura de presas de diferente género, según la hora, como un orden ligeramente determinado, no tienen ninguna relación con sus movimientos del día anterior ni con los del día siguiente. Pero seres más desenvueltos ya, como los pájaros, nos muestran—en la construcción de sus nidos, la disposición de los huevos, la educación de su cría y asistencia que le prestan cuando comienza á volar—movimientos sucesivos en forma de serie que se extiende á períodos considerables. Observando la complejidad de los actos cumplidos para procurarse y fijar las fibras del nido, ó para tomar y llevar á los pequeños la porción necesaria de sustento, descubrimos en los movimientos combinados cohesión lateral no menos que longitudinal.

El hombre, aun en su estado de mayor atraso, desplega en su conducta combinaciones de movimientos mucho más coherentes. Por las manipulaciones laboriosas necesarias á la fabricación de armas que han de emplearse en la caza el año próximo, ó por la construcción de canoas y de *wigwams* de uso permanente, por los actos de agresión y de defensa que tienen su origen en injusticias cometidas ó sufridas de largo tiempo, el salvaje produce un conjunto de movimientos que, en algunas de sus partes, subsiste durante períodos muy extensos. Si se consideran los diversos movimientos que implican las transacciones diarias, en el bosque, sobre el agua, en el campo, en la familia, se ve todavía mejor que este agregado

coherente de movimientos se compone á su vez de diversos agregados más pequeños, cada uno de los cuales tiene su cohesión particular y se une á sus similares.

En el hombre civilizado, este carácter que señala el grado de desenvolvimiento de la conducta es aún más notable. Cualquiera que sea el asunto en que se ocupe, su acción envuelve un número relativamente considerable de movimientos dependientes. Día por día, la conducta se desenvuelve mostrando cierta conexión entre los movimientos actuales, los cumplidos de mucho tiempo y los que han de verificarse en un porvenir remoto. Aparte de las diversas acciones, ligadas entre sí, por las cuales el agricultor cuida del ganado, dirige los trabajadores, vigila el establo de vacas, compra los instrumentos, vende los productos, etc., el mero hecho de obtener y administrar su hacienda, implica numerosos movimientos combinados, de que depende su conducta en años sucesivos. Abonando sus tierras para aumentar los rendimientos ó estableciendo un sistema de drenage con el mismo objeto, ejecuta actos que forman parte de una combinación coherente relativamente extensa. Lo mismo puede decirse evidentemente del comerciante, del empresario manufacturero, del banquero. Esta coherencia de la conducta de los hombres civilizados nos sorprenderá más si nos fijamos en que sus elementos son frecuentemente mantenidos en cierta sistemática disposición durante toda la vida, con la intención de hacer fortuna, fundar una familia, ganarse un sitio en el Parlamento.

Obsérvese ahora que la conducta llamada moral se distingue profundamente de la inmoral por la

coherencia mucho mayor de sus elementos constitutivos. La aplicación de la palabra *disoluta* á la segunda y de *ordenada* á la primera, supone que la conducta inferior, compuesta de actos sin concierto, tiene sus partes relativamente mal religadas entre sí, y que por el contrario, la más elevada, desenvolviéndose ordinariamente según un orden fijo, gana con ello unidad y coherencia características.

Cuanto más moral nos parece la conducta, tanto más presenta esas conexiones comparativamente fijas entre los antecedentes y los consecuentes, porque la rectitud de las acciones implica que en condiciones determinadas, los movimientos combinados que la constituyen seguirán un camino que puede especificarse. Por el contrario, en la conducta del hombre cuyos principios no son rectos, es dudosa la consecuencia de los movimientos. Puede pagar sus deudas ó no pagarlas, observar sus compromisos ó faltar á ellos; ser veraz ó mentir. Las palabras *digno de confianza* é *indigno de confianza*, empleadas para caracterizar respectivamente estos dos modos de conducta, patentizan que en la una pueden ser previstas las acciones; en la otra, no. Esto implica que los movimientos que componen la conducta moral son más coherentes, guardan entre sí relaciones más constantes que los contitutivos de la inmoral.

26.—Además de su incoherencia, la conducta poco desenvuelta tiene también por carácter el no ser definida. Siguiendo los grados ascendentes de la evolución de la conducta, se observa una coordinación cada vez más definida de los movimientos que la componen.

Los cambios de forma que presentan los protozoarios más groseros son esencialmente vagos y no pueden ser descritos con la menor precisión. En los animales algo más elevados, los movimientos de las partes son más fáciles de definir; pero el movimiento del todo, con relación á una dirección dada, es aún indeterminado; no parece adaptarse por manera alguna al fin de alcanzar tal ó cual punto en el espacio. En los esponjiarios y pólipos, las partes del cuerpo se mueven sin precisión: en los capaces de trasladarse de un lugar á otro como la medusa, cuando este hecho no se verifica al acaso, tiene sólo por objeto aproximarse á la luz, en los sitios donde se distinguen diferentes grados de luz y oscuridad.

Entre los annélidos existe el mismo contraste entre la huella del gusano que rastrea sin dirección fija y el vuelo recto de la abeja que va de flor en flor ó torna á la colmena: los actos de la abeja que construye sus celdillas y nutre las larvas, revelan más precisión en los movimientos simultáneos lo mismo que en los sucesivos. Aunque los movimientos del pez que persigue su presa estén bien definidos, su carácter es aún muy simple; forman, bajo este punto de vista, completo contraste con los movimientos de un mamífero carnicero que espía á un herbívoro, cae sobre él y lo aprehende. Por otra parte, el pez no produce ninguna de esas series de movimientos tan exactamente apropiados, mediante los cuales el mamífero provee á la educación de sus hijos.

Aun en sus grados inferiores, la conducta humana se caracteriza por el hecho de estar mejor definida, ya que no en los movimientos combinados

constitutivos de actos particulares, al menos en la adaptación de varios actos combinados para alcanzar fines diversos. En la fabricación y uso de las armas, en las maniobras de guerra de los salvajes, numerosos movimientos, caracterizados por su adaptación á fines próximos, se hallan dispuestos á la vez ante la perspectiva de fines remotos con precisión de que no se encuentra rastro en los seres inferiores. La vida de los hombres civilizados presenta este carácter mucho más desenvuelto. Las artes industriales nos proporcionan el ejemplo de movimientos, definido cada uno de por sí y ordenados todos, simultánea y sucesivamente, con no menos precisión. Los negocios y las transacciones de toda clase se caracterizan por relaciones rigurosas, bajo el punto de vista del tiempo, del lugar y de la cuantidad, entre los fines que se persiguen y las series de movimientos que constituyen los actos. Además, la vida diaria de cada persona nos muestra en sus períodos regulares de actividad, de reposo, etc., cierto orden que no se halla en la conducta del salvaje errante, quien no tiene horas fijas para cazar, dormir, alimentarse, ni para el ejercicio de ninguna actividad.

La conducta moral difiere de la inmoral por igual manera y en el mismo grado. El hombre honrado es exacto en todas sus transacciones. Da un peso preciso por una suma especificada; no engaña en la cualidad; cumple todos sus compromisos. Bajo el punto de vista de los hechos como bajo el punto de vista de las cuantidades, sus actos responden completamente á lo previsto. Si estipula un contrato, lo ejecuta el día convenido; si se trata de una cita, no se retrasa un minuto. Es veraz; su

palabra no discrepa en lo más mínimo de los hechos. En el seno de la familia, observa la misma conducta. Mantiene en su integridad las relaciones conyugales; como padre ajusta su conducta á lo que exigen el carácter y circunstancias de cada uno de sus hijos, modificando, según la ocasión, los cuidados que les prodiga y absteniéndose de todo exceso en el elogio y la censura, las recompensas y los castigos. No desmiente la unidad de su conducta en los casos más diversos. Al decir que trata con equidad á aquellos cuyos servicios utiliza, se supone que procede respecto de ellos, según los merecimientos de cada uno; al afirmar que es juicioso en sus obras de caridad, se da como sabido que distribuye sus socorros con discernimiento, en vez de prodigarlos indiferentemente á los buenos y á los malos, como hacen muchos que no tienen verdadero sentimiento de su responsabilidad social.

El progreso hacia la rectitud de la conducta consiste en acercarse cada vez más á la exacta ponderación y relativa definición de ésta; podemos verlo de otro modo. Uno de los caracteres de la conducta que llamamos inmoral es la exageración, al paso que la moderación distingue á la moral. Los excesos implican extrema divergencia entre las acciones y el medio determinado en que se producen; la moderación, por el contrario, supone la armonía entre el segundo y las primeras; de donde se sigue que los actos morales pueden ser definidos con más precisión que sus opuestos. Evidentemente, la conducta desordenada se mueve entre grandes oscilaciones, que es imposible calcular de antemano, difiriendo de la moral, cuyas oscilacio-

nes están encerradas, por hipótesis, en límites muy estrechos, lo que implica necesariamente mayor regularidad en los movimientos.

27.—Es superfluo hacer ver detalladamente que la heterogeneidad de la conducta y la diversidad en la serie de movimientos externos ó las series combinadas de estos movimientos aumenta á medida que se desarrolla la heterogeneidad de la estructura y de las funciones á través de las formas ascendentes de la vida. No es necesario tampoco mostrar que, llegando á ser ya relativamente grande en los movimientos que constituyen la conducta del hombre no civilizado, esa heterogeneidad es aún mucho mayor en los actos que ejecuta el civilizado. Puede pasarse sin transición á ese grado más alto en que se halla un contraste parecido, subiendo de la conducta del hombre inmoral á la del hombre moral.

En vez de reconocer este contraste, la mayoría de los lectores identificarán la vida moral con una vida poco variada en su actividad. Tropezamos aquí con uno de los defectos más salientes en la concepción de la moralidad. Esa uniformidad relativa en el agregado de movimientos que acompaña á la moralidad tal como de ordinaaio se la concibe, lejos de ser carácter intrínseco de ésta, se opone á su existencia. Cuanto más se conforme el hombre á las exigencias de la vida, lo mismo respecto de su cuerpo y espíritu que del cuerpo y espíritu de cada uno de aquellos que de él dependan, y aun del cuerpo y espíritu de sus conciudadanos, tanto más variada será su actividad. Cuanto mayor cuidado ponga en cumplir todas estas acciones, tanto más heterogéneos serán sus movimientos.

En igualdad de circunstancias, el que sólo satisface sus necesidades personales emplea procedimientos menos variados que aquel otro que provee también á las necesidades de su mujer y de sus hijos. Suponiendo que no haya otras diferencias, la adición de las relaciones familiares torna necesariamente las acciones del hombre, que llena los deberes de padre y de esposo, más heterogéneas que las de quien no tiene semejantes deberes que cumplir ó si los tiene, los olvida. Diciendo que sus acciones son más heterógeneas se supone que hay mayor heterogeneidad en los movimientos combinados que debe ejecutar.

Ocurre lo propio en las obligaciones sociales. Complican estas los movimientos del individuo en la proporción que se somete á ellas. Si es útil á sus inferiores y dependientes, si toma parte en el movimiento político, si presta servicios á su país difundiendo la ciencia, en todos estos caminos agrega algo á los modos anteriores de su actividad, da mayor variedad y amplitud á su ejercicio, á diferencia del hombre, esclavo de una sola pasión ó de un grupo de pasiones.

Sin duda, no es conforme al uso establecido atribuir carácter moral á las actividades que desenvuelve la cultura. Pero para el corto número de aquellos á cuyo parecer este ejercicio legítimo de las facultades más elevadas, intelectuales y estéticas, debe ser comprendido en la concepción de la vida completa, identificada por nosotros con la vida moral ideal, es claro que el desenvolvimiento de dichas actividades supone heterogeneidad más grande todavía. Cada una de ellas, en efecto, constituída por la aplicación de las facultades á otros

usos que los ordinarios para la conservación de la vida, aumenta la variedad de los diferentes grupos de movimientos.

En resumen, si suponemos que la conducta es la mejor posible en cada caso, como los casos son infinitamente variados, los actos lo serán también y la heterogeneidad en las combinaciones de movimientos alcanzará su máximum de desarrollo.

28.—La evolución de la conducta, considerada bajo su aspecto moral, tiende, como toda evolución, á un estado de equilibrio. No entiendo hablar aquí del equilibrio propio de la muerte, por más que éste sea necesariamente el estado último común á la evolución del hombre y á la de cualquier otro ser inferior; me refiero á un equilibrio móvil.

Se ha visto que la continuación de la vida, expresada en términos físicos, consiste en la acción de mantener la combinación ponderada de acciones internas enfrente de las fuerzas externas que tienden á destruirla. Progresar hacia vida más completa es adquirir la capacidad de mantener este contrapeso por mayor espacio de tiempo, merced á la adición sucesiva de fuerzas orgánicas que destruyen cada vez más por completo las fuerzas perturbadoras. Somos impulsados de este modo á concluir que la vida llamada moral es aquella en la cual el mantenimiento del equilibrio móvil es completo ó se aproxima á serlo todo lo posible. Esta verdad resplandece con vivísima luz cuando se observa cómo los ritmos fisiológicos, indicados en las organizaciones rudimentarias, van siendo más regulares á la vez que más variados, á medida que éstas se desenvuelven. La periodicidad se halla señalada muy débilmente en las

acciones, interiores ó exteriores, de los tipos más groseros. En los grados inferiores, la vida depende de todos los accidentes del medio, resultando de ello grandes irregularidades en los procesos vitales.

El pólipo se alimenta á intervalos, ya de escasa, ya de excesiva duración, según las circunstancias; la asimilación de este alimento se verifica mediante una lenta dispersión en los tejidos, ayudada simplemente por los movimientos irregulares del cuerpo; en la respiración, tampoco se observa la menor señal de ritmo. Mucho más arriba, por ejemplo, en los moluscos inferiores, no encontramos aún sino periodicidad muy imperfecta. Aunque provistos de sistema muscular, estos moluscos carecen de circulación propiamente dicha; su sangre sólo opera un lento movimiento, ya en un sentido, ya, después de una pausa, en el sentido opuesto.

El ritmo de las acciones respiratoria y circular no aparece mientras no se llega á las estructuras bien desenvueltas, á las aves y los mamíferos. Establécese en estas escalas de la animalidad cierta regularidad relativa en el ritmo de las acciones elementales y también en el ritmo de la actividad y del reposo, á la vez que se manifiestan con gran regularidad los ritmos esenciales, como asimismo, y por consecuencia de este hecho, hay mucha actividad vital y pérdidas considerables de energía; en efecto, el rápido consumo de que son instrumento una circulación y una respiración no menos rápidas, exige cierta regularidad en la alimentación, como también intervalos periódicos de sueño, durante los cuales, las pérdidas puedan repararse. El equilibrio móvil, caracterizado por es-

tos ritmos, dependientes entre sí, los perfecciona sin cesar, reobrando constantemente contra las acciones que tienden á perturbarlos.

Obsérvase el mismo fenómeno elevándose del salvaje al hombre civilizado y del más humilde entre los civilizados al que ocupa la cúspide de la evolución. El ritmo de las acciones exteriores, necesario para el ritmo de las acciones internas, va siendo cada vez más complicado y completo, mejorando á la par el equilibrio móvil de todas ellas. Las irregularidades que las condiciones de su existencia imponen á los hombres primitivos son siempre causas de grandes oscilaciones, de grandes desviaciones de ese buen estado de equilibrio; producen su imperfección en el presente y determinan su destrucción prematura. En la existencia de los hombres civilizados de quienes decimos que se conducen mal hay frecuentes perturbaciones en el equilibrio móvil, debidas á los excesos que caracterizan una vida en la que se interrumpe á menudo la periodicidad de las funciones. El resultado es que alterado el ritmo en las funciones internas, tórnase imperfecto el equilibrio móvil y se disminuye su duración. Por el contrario, el hombre cuyos ritmos internos se conservan bien, es aquel que ejecuta separadamente y á medida que la ocasión lo exige, las acciones externas dirigidas á satisfacer sus necesidades ó cumplir sus deberes, y que alcanza ese estado de equilibrio móvil que, con su conducta, consolida y prolonga.

Es absolutamente necesario suponer que el hombre que se eleva por la manera expuesta al límite de la evolución vive en una sociedad que se concilia con su naturaleza, esto es, vive entre hom-

bres constituídos como él y en armonía con el medio social que formaron. Es la única hipótesis posible: la producción del tipo más elevado del hombre sigue solamente *pari passu* á la producción del tipo más elevado de la sociedad. Las condiciones requeridas son las antes indicadas como compañeras inseparables de la conducta más desenvuelta, condiciones bajo las cuales cada uno puede atender á todas sus necesidades y educar conveniente número de hijos, no sólo sin impedir á los demás que hagan lo mismo, sino aun ayudándoles en esta obra. Considerando la cuestión bajo su aspecto físico, en la conducta del individuo constituído en esta forma y asociado á individuos semejantes á él, todas las acciones, es decir, los movimientos de todo género combinados, son, evidentemente, tales que responden con oportunidad y medida á las exigencias de la vida cotidiana, á toda ocurrencia ordinaria, á cualquiera contingencia posible del medio. La vida en una sociedad completa no es más que otro modo de designar el equilibrio completo entre las actividades coordenadas de cada unidad social y el agregado de estas unidades.

29.—Aun aquellos que han leído mis obras precedentes, y con mayor motivo los que no las hayan leído, encontrarán extraño, tal vez hasta absurdo, presentar así la conducta moral en términos físicos. Sin embargo, ha sido forzoso hacerlo. Si esa redistribución de materia y de movimiento que constituye la evolución se extiende á todos los agregados, deben observarse sus leyes en el más desenvuelto, lo mismo que en el menos desenvuelto, y las acciones en uno y otro, una vez des-

compuestas en movimientos, deben dar testimonio de estas leyes. Así sucede, en efecto: hay correspondencia completa entre la evolución moral y la evolución tal como en física la definimos.

La conducta, como nuestros sentidos nos la hacen directamente conocer y no como la interpretamos en seguida, refiriéndola á las ideas y sentimientos que la acompañan, consiste en movimientos combinados. Ascendiendo de un grado á otro en la escala de los seres animados, hallamos esas combinaciones de movimientos, caracterizadas por una coherencia creciente, por una definición creciente, considérense separadamente ó en sus grupos coordenados, y por una creciente heterogeneidad; avanzando de los tipos inferiores de la humanidad á los más elevados, lo mismo que pasando del tipo menos moral al más moral, destácanse aun más esos carateres de la conducta en evolución.

También hemos visto que la coherencia, la definición y la heterogeneidad creciente de los movimientos combinados contribuyen á mantener cierto estado de equilibrio móvil. Allí donde la evolución es débil, este equilibrio es imperfecto y se destruye pronto; á medida que la evolución avanza y aumenta la fuerza y la inteligencia, el equilibrio es más firme y se prolonga por mayor espacio de tiempo enfrente de las fuerzas contrarias: en la especie humana en general, es comparativamente regular y duradero, y alcanza su máximum bajo ambos aspectos en la raza más elevada.

CAPÍTULO VI.

EL PUNTO DE VISTA BIOLÓGICO.

30.—El principio de que el hombre moral ideal es aquel en el cual el equilibrio móvil es perfecto, ó se aproxima á la perfección, se convierte, cuando se traduce al lenguaje fisiológico, en la verdad de que ese hombre es el mismo en quien todas las funciones se ejercitan y juegan convenientemente. Cada una de estas funciones se relaciona, directa ó indirectamente, con las necesidades de la vida, y hasta su existencia es resultado de la evolución, porque ella es por sí misma prueba de que ha sido producida inmediata ó mediatamente por la adaptación de acciones internas á circunstancias exteriores.

El no cumplimiento de una función en sus proporciones normales implica, pues, la falta de algo necesario para la vida completa. Si cualquiera función no llena su fin por entero, el organismo se resiente por consecuencia de esta insuficiencia.

Si hay exceso en su ejercicio, se produce cierta reacción sobre las demás funciones, cuya eficacia queda disminuída.

Sin duda, en la época de pleno vigor, cuando las acciones orgánicas tienen mucha fuerza, el desorden causado por el exceso ó el desfallecimiento ligero de cualquiera función, no tarda en desaparecer, restableciéndose el equilibrio. Pero no es menos exacto que ese exceso ó desfallecimiento originan siempre desórdenes é influyen en cada una de las funciones físicas y espirituales, produciendo cierta depresión en la vida.

Además de la alteración temporal de la vida completa, por efecto del ejercicio poco conveniente ó inadecuado de una función, resulta también de este hecho cierta diminución en la duración de la vida. Si la actividad de cualquiera función es de ordinario excesiva ó deficiente, y si, por consecuencia, se produce una perturbación repetida en las funciones en general, no tarda en presentarse un desarreglo crónico en el equilibrio de éstas. Reobrando necesariamente sobre la estructura, é imprimiéndole sus efectos acumulados, este desarreglo es causa de deterioración general, y, si las energías vitales han entrado ya en su período de decadencia, el equilibrio móvil, más y más distante de su estado de perfección, se destruye rápidamente; la muerte es, en tal caso, más ó menos prematura.

Síguese de esto que el hombre moral es aquel cuyas funciones, numerosas y variadas en sus géneros, como hemos visto, se cumplen todas en la medida y grado que requieren las condiciones de la existencia.

31.—Por extraño que su contexto parezca, debemos deducir de lo dicho la conclusión siguiente: el cumplimiento de todas las funciones es, en cierto sentido, una obligación moral.

Estímase de ordinario que la moral nos manda tan sólo restringir ciertas actividades vitales que, en nuestro estado actual, se desarrollan frecuentemente con exceso, ó se hallan en oposición con el bienestar particular ó general; mas se olvida que nos prescribe también desenvolver esas actividadades hasta sus límites normales. Comprendida así la cuestión, se verá que todas las funciones animales tienen su carácter obligatorio. Sin duda, en nuestro estado actual de transición que se caracteriza por una adaptación muy imperfecta de nuestro organismo á las condiciones de la existencia, las obligaciones morales de orden superior imponen cierta conducta perjudicial bajo el punto de vista físico; pero debemos reconocer que, prescindiendo de los demás efectos, es inmoral tratar el cuerpo de modo que se disminuya la plenitud ó el vigor de su vitalidad.

De aquí resulta un criterium para las acciones. Podemos preguntarnos en cada caso: ¿Tiende esta acción á mantener la vida completa en el presente? ¿Tiende á la prolongación de la vida hasta su plena duración? Responder sí ó no á cada una de estas preguntas equivale implícitamente á clasificar la acción como buena ó mala, con relación á sus efectos inmediatos, sea lo que quiera relativamente á sus efectos remotos.

La apariencia paradógica de esta proposición procede de nuestra tendencia cuasi incorregible á juzgar toda conclusión que presuponga una hu-

manidad ideal, por el grado en que es aplicable á la humanidad presente. La conclusión anterior se refiere á la conducta más elevada, término, como hemos visto, de la evolución humana, á esa conducta mediante la cual el hecho de adaptar la actividad á los fines que contribuyen á completar la vida individual, á la vez que aseguran la existencia y crecimiento de los hijos hasta su completo desarrollo, no sólo se concilia con la posibilidad de iguales adaptaciones por parte de los otros, sino aun favorece dicha posibilidad. Esta concepción de la conducta en su forma última implica la concepción de un organismo que por ella espontáneamente se manifiesta, y exterioriza el producto de sus actividades normales. Así entendidas las cosas, es evidente que, en semejantes condiciones, la deficiencia de cualquiera función implicará, lo mismo que su exceso, cierta desviación de la conducta más excelente, ó sea de la perfectamente moral.

32.—Hasta ahora, al tratar de la conducta bajo el punto de vista biológico, hemos considerado las acciones que la constituyen bajo sus aspectos fisiológicos tan sólo, sin hacer mención de los psicológicos. Nos hemos ocupado en los cambios físicos, y prescindido de los espirituales que á éstos acompañan. A primera vista, parecerá necesario obrar así; porque trayendo á cuento ahora los estados de conciencia, ¿no se admitiría implícitamente que el punto de vista psicológico está comprendido en el biológico?

No es así, sin embargo. Como lo hemos demostrado en los *Principios de Psicología* (párrafos 52 y 53), no se entra en realidad en el dominio de la ciencia ínterin no se estudian los estados

psíquicos y sus relaciones en su congruencia con los agentes externos y las relaciones de éstos. En tanto nos ocupemos exclusivamente en nosotros mismos y en los modos del espíritu, como hechos correlativos á cambios nerviosos, tratamos de lo que he llamado en otra parte æsto-fisiología. Llégase á la psicología en el momento de investigarse la correspondencia entre la conexión de los estados subjetivos y la conexión de las influencias objetivas. Podemos, pues, hablar aquí, sin traspasar los límites de nuestro objeto inmediato, de los sentimientos y de las funciones en su mutua dependencia.

Era imposible pasar este punto en silencio, porque los cambios psíquicos que acompañan á la mayor parte de los cambios físicos en el organismo, son, en dos sentidos, factores biológicos.

Los sentimientos que se clasifican como sensaciones y nacen en tal ó cual parte del cuerpo, se producen á consecuencia de ciertos estados de los órganos vitales y, sobre todo, á consecuencia de ciertos estados de los órganos externos, sirviendo ya esencialmente de guías para el cumplimiento de las funciones, y parcialmente de estimulantes, ya, por el contrario, principalmente de estimulantes y, en menor grado, de guías. En tanto son coordenadas las sensaciones visuales, nos permiten dirigir nuestros movimientos; y si son vivas, aceleran también la respiración; por el contrario, las sensaciones de calor y frío, que acrecen ó disminuyen en gran medida las acciones vitales, favorecen á la par la producción de nuestros juicios. El miedo á la vez que precipita á la fuga y desenvuelve las fuerzas necesarias para huir, afecta el corazón y

el canal alimenticio; la alegría, en cambio, impulsándonos á prolongar sus causas productoras, aviva los procesos de las vísceras.

Por tanto, al referirnos al aspecto biológico de la conducta, debemos estudiar esta reacción mutua de los sentimientos y de las funciones, esencial á la vida animal en sus formas más desenvueltas.

33.—En los *Principios de Psicología*, párrafo 124, mostré que en todo el mundo animal, «los dolores son necesariamente correlativos á las acciones perjudiciales al organismo, mientras los placeres son correlativos á las acciones que contribuyen al bienestar». En efecto, «es deducción inevitable de la hipótesis de la evolución que las razas de los seres sensibles no han podido venir á la existencia en otras condiciones.» He aquí—párrafo 125—cuál era mi razonamiento:

«Si sustituimos la palabra *placer* con su perífrasis equivalente: sentimiento que procuramos producir y retener en la conciencia; y la palabra *dolor* con esta otra: sentimiento que procuramos arrojar de la conciencia ó mantener distante, no tardamos en ver que si los estados de conciencia que un ser se esfuerza por conservar, son los correlativos á las acciones perjudiciales, y si los estados de conciencia que se esfuerza en desechar, son los correlativos á las acciones útiles, ese ser debe desaparecer prontamente, persistiendo en lo que le es dañoso, huyendo de lo que le es útil. En otros términos: sólo han sobrevivido las razas de seres, en los cuales los estados de conciencia agradable ó solicitados han acompañado á las actividades útiles á la conservación de la vida, al paso que las actividades directa ó indirectamente destructoras de la vida, iban acompañadas de sentimientos desagradables ó de que habitualmente se huía. Por lo tanto, en igualdad de circunstancias, han debido multiplicarse y

sobrevivir, entre las diversas razas, aquellas en que la correspondencia entre los sentimientos y las acciones haya sido cada vez más perfecta.»

Pueden establecerse en los seres vivientes conexiones adecuadas entre los actos y sus resultados, aun antes de que la conciencia se destaque. Después de la aparición de la conciencia, sólo para mejorar pueden cambiarse estas conexiones. De hecho la vida se mantiene, en su origen, por la existencia de las acciones que tienden á producirla y la cesación de aquellas otras que tienden á enentorpecer su desarrollo; cuando la sensibilidad aparece, su naturaleza debe ser tal que, en el primer caso, el sentimiento producido pueda ser buscado como un placer, y, en el segundo caso, deba ser huído como un dolor. Pongamos en claro la necesidad de estas relaciones, mediante algunos ejemplos concretos.

Una planta que envuelve con sus raicillas un hueso enterrado ó una patata que dirige sus vástagos blancos hácia el enrejado por donde la luz penetra en el sótano, muestran perfectamente que los cambios producidos en sus tejidos por los agentes exteriores son cambios que favorecen la utilización de los últimos. ¿Qué sucedería si las raíces de la planta, en vez de buscar la humedad, se alejasen de ella, ó si sus hojas, capaces de asimilación, sólo por la influencia de la luz se dirigiesen hacia la oscuridad? Evidentemente, sobrevendría la muerte como resultado de la falta de adaptaciones necesarias. Esta relación general se manifiesta aún mejor en una planta insectívora, la *Dionœa muscipula*, que no cierra sus hojas sino al contacto de la materia animal. En este caso, es manifiesto

que el estímulo producido por la superficie misma de la sustancia absorbida provoca acciones, mediante cuyo concurso la masa de la sustancia se utiliza en provecho de la planta.

Pasando de los organismos vegetales á los organismos animales inconscientes, se observa conexión no menos estrecha entre la inclinación y el provecho. Nótese cómo los tentáculos del pólipo se adhieren por sí mismos á los seres vivientes, ó á cualquiera sustancia animal, comenzando á absorberla, mientras permanecen inactivos al contacto de las demás sustancias, y se comprenderá, sin duda, que la difusión de parte de los jugos nutritivos en los tentáculos, lo que es un comienzo de asimilación, produce los movimientos de donde resulta la aprehensión. Cesaría la vida si estas relaciones se trastornasen.

No es de otro orden la conexión fundamental entre el hecho de tocar y el hecho de tomar el alimento que se observa en los seres conscientes, sin exceptuar al más elevado. El hecho de gustar una sustancia implica el paso de sus moléculas á través de la mucosa de la lengua y del paladar; esta absorción, cuando se trata de materias nutritivas, es sólo el comienzo de la operada á través del canal alimenticio. Además, la sensación que acompaña á esta absorción, en el caso expuesto, inicia en el sentido donde es más enérgica, en la boca de la faringe, ciertos actos automáticos para deglutir. En una palabra, el fenómeno se verifica cuasi lo mismo que cuando el estímulo de absorción en los tentáculos del pólipo provoca la aprehensión.

Si en vez de los procesos y relaciones que su-

ponen el contacto inmediato entre la superficie del ser y la sustancia de que se nutre, consideramos los procesos y relaciones que provienen de las partículas difusas de la sustancia, de aquellas que determinan para el ser consciente la sensación olfativa, hallaremos la misma verdad general. Así como ciertas moléculas de las masas nutritivas son absorbidas, á consecuencia del contacto, por la parte tocada, y excitan el acto de la aprehensión, por igual manera son absorbidas aquellas otras que afectan el organismo, esparciéndose á través del agua, y una vez absorbidas, excitan los actos propios para efectuar el contacto con la masa. Cuando la conciencia no acompaña al estímulo físico causado por las partículas dispersas, los cambios motores excitados deben tener por efecto la duración del organismo, si son tales que determinen el contacto; cuando esto no suceda, sobrevendrá la falta de nutrición del ser, y su desaparición inmediata. No es tampoco dudoso que en cualquier caso siempre que el estímulo físico vaya acompañado de sensación, consiste ésta en movimientos para aproximarse al objeto nutritivo ó conduce á dichos movimientos; debe de ser una sensación agradable y no una sensación repulsiva. Tan cierta es esta verdad para la conciencia más humilde como para la más elevada, según se comprueba con el ejemplo de los seres superiores que son atraídos hacia su alimento por el olor.

Como los movimientos que determinan la locomoción, los que tienen por efecto la aprehensión deben adaptarse necesariamente, según la misma ley. Los cambios moleculares debidos á la absorción de la materia nutritiva por la sustancia que

está en contacto con ella ú otra adyacente, inician movimientos indefinidos cuando la organización es imperfecta, y más definidos á medida que la organización se desenvuelve. En los comienzos, cuando el protoplasma aun no diferenciado es á la vez absorbente y contráctil en toda su extensión, los cambios de forma que empiezan á provocar los estímulos físicos de la materia nutritiva inmediata son vagos y no se adaptan eficazmente al aprovechamiento de esta materia. Mas en cuanto se va presentando la diferenciación de las partes absorbentes y contráctiles, se perfecciona la adaptación de dichos movimientos; porque sucede necesariamente que los individuos en que ésta es inferior, desaparecen más pronto que los otros, en que es más completa.

Aceptada esta verdad, hay que reconocer lo siguiente: La relación entre los estímulos y las contracciones correspondientes debe ser tal que la influencia de sus aumentos respectivos sea recíproca; pues una vez establecida la dirección de las descargas, el mayor estímulo es causa de mayor contracción, y la mayor contracción produciendo contacto más íntimo con el agente estimulante, acrece el estímulo y es por esto mismo acrecida á su vez. De aquí un corolario que nos interesa muy de cerca. Evidentemente, tan pronto como aparezca una sensación, no puede ser desagradable, induciéndonos á la cesación de los actos, sino agradable para promover la continuación de los mismos. La sensación de placer debe servir de estímulo á la contracción, mediante la cual se mantiene y aumenta, ó debe hallarse ligada de tal modo con ella, que ambas se acrezcan á la par. Y esta relación,

directamente establecida en las funciones fundamentales, debe estarlo indirectamente en las demás; su falta en algún caso implicaría un vacío en las condiciones de la existencia.

Por dos caminos distintos llegamos, pues, á la demostración de que existe conexión primordial entre los actos que producen placer y la continuación ó crecimiento de la vida, y por razones idénticas, entre los que son fuente de dolor y la pérdida ó diminución de ésta. De un lado, partiendo de los seres vivientes más humildes, hemos visto que el acto útil y el acto que hay tendencia á ejecutar, son originariamente dos aspectos de un solo y mismo acto, no pudiendo separarlos sin resultados funestos. De otro lado, si consideramos las criaturas desenvueltas, como actualmente existen, vemos que los individuos y las especies sólo se perpetúan, persiguiendo el placer y huyendo del dolor.

Estudiando así los hechos, bajo dos aspectos diferentes, el análisis nos conduce á otra fase de la verdad suprema, puesta ya en claro en uno de los capítulos precedentes. Mostramos antes que es tan imposible concebir las ideas morales, prescindiendo del sentimiento del placer, cualquiera que sea el ser que lo experimente ó el lugar y tiempo de su manifestación, como concebir los objetos, prescindiendo de la noción del espacio. Vemos ahora que esta necesidad lógica tiene su fundamento en la naturaleza misma de la existencia sensible: la condición esencial de desenvolvimiento en esta existencia es que los actos agradables sean á la vez actos favorables al desarrollo de la vida.

34.—A pesar de las observaciones expuestas, á

muchos, si no á cuasi todos, causará algún asombro la enunciación pura y simple de esta verdad. Fija su atención, de una parte, en los resultados ventajosos que acompañan á estados desagradables de conciencia, como, por ejemplo, ocurre en el trabajo; pensando, de otra, en los perjuicios que se siguen de ciertos placeres, como, por ejemplo, cuando se bebe con exceso, los hombres en general estiman bueno el sufrimiento, malo el goce. Las excepciones les ocultan la regla verdadera.

Cuando se les interroga, admiten ciertamente que el sufrimiento producido por las heridas, contusiones y torceduras son males, tanto para el paciente como para aquellos que le rodean, y nos estimulan á huir de ciertos actos de negligencia y acciones peligrosas. No pueden negar que el dolor que causa el fuego y las torturas del frío intenso, del hambre y de la sed, van indisolublemente ligadas á perjuicios, permanentes ó transitorios, que nos tornan incapaces de ejecutar los actos debidos á nuestro bien ó al de los demás. Vense obligados á reconocer que la angustia inseparable de todo comienzo de sofocación ayuda á conservar la vida, y que al sustraernos á ella, nos ponemos en estado de salvarnos y favorecer el desenvolvimiento de nuestro ser. No rehusarán declarar que el hombre encadenado en la soledad y el silencio de un calabozo frío y húmedo, sufre cierta diminución de salud y vigor, no menos por la falta de luz y de toda compañía, que por las penas positivas que sobre él recaen.

Por el contrario, no dudan de que el placer de comer, á pesar de los excesos á que puede dar ocasión, tenga sus ventajas físicas, tanto mayores

cuanto más completa sea la satisfacción de nuestro apetito. Les es forzoso aceptar que los poderosos instintos y sentimientos que impulsan á los hombres al matrimonio, ó los que tienen por fin la educación de los hijos, producen, deducidos todos los males, un inmenso exceso de felicidad. Ni osan, por último, poner en tela de juicio que el placer de acumular bienes materiales deja, pesadas todas las circunstancias, gran beneficio de ventajas públicas y privadas.

Cualesquiera que sean, sin embargo, el número y la importancia de los casos en que los placeres y las penas, las sensaciones y las emociones nos estimulan á ejecutar actos convenientes y nos apartan de otros perjudiciales é inoportunos, se prescinde de ellos y considéranse tan sólo los pocos en que, directa ó indirectamente, nos extravían. Olvídanse los buenos efectos de la sensibilidad en materias esenciales para pensar tan sólo en los resultados nocivos que, por incidente, produce.

¿Diráse tal vez que los dolores y los placeres más intensos, aquellos que guardan relación inmediata con las necesidades del cuerpo, nos dirigen bien, mientras los más débiles, ó sea, aquellos que no tienen conexión inmediata con la conservación de la vida, nos conducen mal? Sería esto tanto como decir que el placer y el dolor, guías infalibles de los seres inferiores al hombre, carecen de valor cuando se trata del género humano; ó más bien, su eficacia, admitida en el caso de ciertas necesidades imperiosas, no se haría extensiva á los demás. Cuantos sostengan hipótesis semejante deben mostrarnos cómo puede trazarse esa línea divisoria entre el animal y el hombre y hacernos

ver en seguida por qué el sistema que da buenos resultados en las escalas inferiores de la vida, deja de producirlos en la superior.

Entre los perjuicios generales que resultan del hecho de sufrir, no enumero los que nacen de los efectos remotos de lesiones orgánicas locales, como, por ejemplo, los accidentes que siguen á una aneurisma producida por esfuerzos excesivos hechos, á pesar de la enérgica protesta de las sensaciones, ó las perturbaciones que ocasionan las várices, debidas á no haber atendido la fatiga de las piernas, ó los desórdenes que acompañan á la atrofia de los músculos, por no haber dado á éstos el oportuno reposo ni aun en el caso de extrema laxitud. Cuento no más la perturbación constitucional que el dolor determina inmediatamente. Estos perjuicios se perciben fácilmente cuando los dolores son vivos, pertenezcan al orden sensible ó al emocional.

35.—Es, no obstante, evidente que se suscitará de nuevo la misma dificultad; se hablará de placeres perjudiciales, de dolores ventajosos. Se citarán el bebedor, el jugador, el ladrón, cada uno de los cuales persigue ciertos placeres, para probarnos que el placer es mal consejero. Por otra parte, se aducirán los ejemplos del padre de familia que se sacrifica, del trabajador que persiste en su faena á pesar del cansancio, del hombre honrado que se priva de lo necesario por pagar sus deudas, á fin de establecer que actos realmente ventajosos van precedidos de estados de conciencia desagradables. Pero—después de recordar el hecho demostrado en el párrafo 20, á saber, que esta objeción carece de fuerza contra la influencia del placer y del dolor

sobre la conducta en general, puesto que significa simplemente que debe prescindirse de los goces y dolores especiales y próximos ante la perspectiva de los remotos y generales—reconozco que, en el estado actual de la humanidad, la dirección que determinan el placer y el dolor es funesta en gran número de casos. Vamos á ver cómo la biología interpreta esas anomalías que no son necesarias ni permanentes, sino accidentales y transitorias.

Al demostrar que en las criaturas inferiores el placer y el dolor han guiado en todo tiempo la conducta, mediante la cual la vida se ha desenvuelto y conservado, establecí que, al partir del momento en que por virtud de determinadas circunstancias, cambian para cualquiera especie las condiciones de la existencia, sobreviene un desarreglo parcial en la adaptación de las sensaciones á las necesidades, desarreglo que exige una nueva adaptación.

Esta causa general de desarreglo que obra en todos los seres sensibles, ha ejercido en el hombre influencia especial, persistente y profunda. Basta oponer el género de vida seguido por los hombres primitivos, errantes en los bosques y alimentándose groseramente, y el que observan los campesinos, los artesanos, los comerciantes, en una palabra, cuantos ejercen alguna profesión en las comunidades civilizadas, para comprender que la constitución física y mental, bien adaptada en los primeros, lo está mal en los segundos. Basta considerar, de una parte, las emociones provocadas en una tribu salvaje, periódicamente hostil á sus convecinas, y de otra, las que despiertan la producción y el cambio pacífico, para ver que unas y otras son

no sólo desemejantes, sino aun opuestas. Basta, por último, hacer constar cómo, durante la evolución social, las ideas y los sentimientos apropiados á las actividades militantes desenvueltas por una cooperación impuesta, se han ido cambiando en ideas y sentimientos apropiados á las actividades industriales, mantenidas por efecto de una cooperación voluntaria, para poder afirmar que ha habido siempre, y hay hoy todavía, en cada sociedad, cierto conflicto entre las dos naturalezas morales adaptadas á estos dos géneros de vida tan diferentes. Manifiestamente, pues, esta readaptación de la constitución á las nuevas condiciones, que implica otra readaptación de los placeres y dolores como guías morales, experimentada por todos los seres, ha sido particularmente difícil para la raza humana durante su período civilizador. La dificultad proviene no sólo de la transformación de pequeños grupos nómadas en vastas sociedades sedentarias, y de los hábitos belicosos en costumbres pacíficas, si que también de que las sociedades permanecían hostiles entre sí, á la vez que el orden y la paz se aseguraban en el seno de cada una de ellas. En tanto subsistan dos géneros de vida tan radicalmente opuestos como la militar y la industrial, la naturaleza humana no puede adaptarse adecuadamente ni á la una ni á la otra.

Que es de esto de donde resultan las lagunas é imperfecciones que se manifiestan diariamente al tomar por guía el placer ó el dolor, se comprueba no más con observar en qué parte de la conducta se dejan aquéllas sentir. Como antes mostramos, las sensaciones agradables y dolorosas se adaptan perfectamente á las necesidades físicas perentorias;

las ventajas obtenidas de obedecer las indicaciones de la sensibilidad en los actos concernientes á la respiración, la nutrición, la conservación de cierta temperatura, etc., son inmensamente superiores á los males accidentales que pueden sobrevenir, y las malas adaptaciones que á veces se producen, explícanse sin duda por el tránsito de la vida al aire libre del hombre primitivo y la sedentaria que el civilizado se ve con frecuencia obligado á sobrellevar. Los placeres y dolores del orden emocional son los que no se concilian con las necesidades de la vida en la nueva sociedad, y exigen tanto tiempo para adaptarse á ellas, porque esta readaptación es la más difícil entre todas.

Por consiguiente, vemos, bajo el punto de vista biológico, que la conexión entre el placer y las acciones ventajosas y entre el dolor y las acciones perjudiciales, apareciendo tan pronto como la existencia sensible y continuando á través de la escala de los seres animados hasta el hombre inclusive, se ha manifestado generalmente en éste en la parte menos elevada de su naturaleza y que antes se organizó por completo, debiendo proseguirse esta evolución á través de las funciones superiores de la misma, á medida que nos adaptemos mejor á las condiciones de la vida social.

36.—La Biología debe pronunciar aún otro juicio acerca de las relaciones que existen entre los placeres ó dolores y el bienestar. Además de las conexiones entre los actos ventajosos al organismo y el placer que acompaña á su cumplimiento, entre los actos perjudiciales al organismo y el dolor que aparta de ejecutarlos, las hay también, en general, entre el placer y cierta exalta-

ción fisiológica, entre el dolor y cierta depresión del mismo orden. Todos los placeres aumentan la vitalidad; todos los dolores la disminuyen. Consideremos primeramente los últimos.

La fatiga corporal soportada por demasiado tiempo, acarrea la muerte por extenuación. Con mucha frecuencia, suspendiendo los movimientos del corazón, produce esa muerte transitoria que llamamos desvanecimiento. En otros casos, se manifiesta por vómitos. Cuando no ocasiona perturbaciones tan notorias, podemos aun observar la postración general de la persona paciente por su palidez y temblor. Además de la pérdida de la vida que puede sobrevenir bajo la influencia de un frío extremado, hay depresiones de vitalidad no tan enérgicas, por efecto de un frío menos intenso, como son el abatimiento temporal que produce la inmersión demasiado prolongada en agua helada, la debilidad y languidez que resultan de la insuficiencia del vestido, etc. Los mismos efectos aparecen cuando se está expuesto á una temperatura muy alta: se experimenta un cansacio que á veces llega al anonadamiento; las personas débiles se desvanecen y su debilidad tarda en desaparecer; viajando por los matorrales de los trópicos, los europeos contraen fiebres, de cuyos efectos, en el caso de que no sean mortales, se resienten toda la vida. Considérense además los males que se originan de un ejercicio violento y prolongado á pesar de las sensaciones dolorosas que le acompañan y que consisten, ya en fatiga que destruye el apetito ó detiene la digestión, suprimiendo los procesos reparadores en el momento que son más necesarios; ya en cierta postración del corazón, ora

temporal, ora, si la falta ha sido repetida, permanente y nociva hasta el punto de reducir á su mínimum la vida.

Ni son menos visibles los efectos deprimentes de los dolores emocionales. A veces producen la muerte; á veces, el dolor causado por una desgracia, se manifiesta, como en el caso de los sufrimientos corporales, por un síncope. Frecuentemente, las malas noticias determinan una enfermedad; la ansiedad, cuando es crónica, acarrea la pérdida del apetito, perpetua incapacidad para digerir, diminución de fuerzas. El temor excesivo, sea consecuencia de un peligro físico ó de una desgracia moral, suspende también por cierto tiempo las funciones de la nutrición; muy á menudo, ocasiona el aborto de las mujeres en cinta. En casos menos graves, los sudores fríos y el temblor de las manos señalan el abatimiento general de las actividades vitales, produciendo la incapacidad parcial del cuerpo ó del espíritu, ó de ambos á la vez. Vese hasta qué grado perturban los dolores emocionales las funciones de las vísceras en el hecho de que una preocupación incesante determina con frecuencia la ictericia. A mayor abundamiento, la correlación entre la causa y el efecto ha sido demostrada, en este caso, por experiencias directas. Disponiendo las cosas de suerte que el canal biliario de un perro se vertiese fuera del cuerpo, Claudio Bernard observó que, mientras acariciaba y tenía contento al perro, la producción era normal; pero si le hablaba severamente, ó de cualquier otro modo le producía cierta depresión moral, el curso de la bilis se suspendía.

¿Se objetará que estos resultados se presentan

tan sólo cuando los dolores, físicos ó morales, son intensos? Contestaré entonces que las perturbaciones producidas por ligeros dolores en las personas sanas no son menos reales, aunque sí muy difíciles de observar, mientras que en aquellas otras, cuyas fuerzas vitales ha debilitado mucho la enfermedad, pequeñas irritaciones físicas é insignificantes disgustos morales ocasionan frecuentes recaídas.

Los efectos constitucionales del placer son opuestos de todo en todo. Ocurre en ocasiones, pero el hecho es raro, que el placer excesivo, el placer que casi toca los límites del dolor, haga experimentar á las personas débiles cierto sacudimiento nervioso perjudicial; mas no se produce este fenómeno en los hombres que no se han debilitado, sometiéndose, voluntariamente ó por fuerza, á ciertas acciones funestas al organismo. En el orden normal, los placeres, grandes ó pequeños, son estímulos á los procesos que sirven para la conservación de la vida.

Entre las sensaciones pueden citarse como ejemplo las que resultan de una luz viva. La claridad del sol es vivificante en comparación de la obscuridad, el menor rayo excita una ola de placer; la experiencia ha mostrado que la luz solar eleva el nivel de la respiración; ahora bien, este aumento en la respiración es signo del aumento de las actividades vitales, en general. La temperatura agradable favorece la acción del corazón y desenvuelve las diferentes funciones de que éste es instrumento. Los hombres en plena salud y bien abrigados pueden mantener su temperatura en el invierno y digerir cierto exceso de alimento para

compensar sus pérdidas de calor; pero no sucede lo mismo con las personas débiles, y á medida que la fuerza declina, son más fáciles de comprobar las ventajas de un buen fuego. Los beneficios que acompañan á las sensaciones agradables producidas por un ambiente fresco, las sensaciones agradables que se disfrutan con la acción muscular después de un reposo conveniente y las que, á su vez, nos trae el descanso después del ejercicio, son hechos indiscutibles; gozando de estos placeres se conserva el cuerpo en buenas condiciones para todas las empresas de la vida.

Más manifiestas son aún las ventajas fisiológicas de los placeres emocionales. Todas las facultades, corporales ó morales, se acrecen con el «buen humor»; designamos con esta frase cierta satisfacción emocional general. Las acciones vitales fundamentales, las de la nutrición, por ejemplo, se estimulan mediante una conversación que promueva la alegría; el hecho está hace tiempo comprobado; cualquier hombre víctima de una dispepsia sabe que estando en alegre compañía, puede verificar impunemente, y aún con provecho, una comida abundante y variada, compuesta de manjares de difícil digestión, mientras le será nociva una comida sencilla y cuidadosamente elegida, si la toma solo. Este fenómeno sorprendente del sistema digestivo va acompañado de efectos no menos ciertos, aunque no tan notorios, en la circulación y respiración. Por la misma manera, el hombre que para reposar de los trabajos y cuidados del día procura entretenerse asistiendo á un bello espectáculo ó se reanima contemplando todas las novedades que puede observar en torno suyo, muestra bien, al regresar

á su casa, en su actitud y la vivacidad de sus maneras, el aumento de vigor con que se ha preparado á proseguir su tarea. Los inválidos, en cuya vitalidad debilitada es muy visible la influencia de las condiciones, manifiestan cuasi siempre con gran energía las ventajas que se derivan de los estados agradables del sentimiento. El hecho de hallarse en un círculo animado, la visita de algún antiguo amigo, hasta su traslación á una sala más extensa, todas estas causas de distracción contribuyen á mejorar su estado. En una palabra, como lo saben perfectamente cuantos se ocupan en medicina, no hay mejor fortificante que la felicidad.

Estos efectos fisiológicos generales del placer y del dolor que se agregan á sus efectos fisiológicos locales y especiales, son evidentemente inevitables. Mostré en los *Principios de Psicología*, §§ 123-124) que la inacción de un órgano va compañada de necesidad ó de dolor negativo, y su actividad excesiva de dolor positivo, mientras su ejercicio normal produce siempre placer. Hemos visto que la evolución no podía establecer más relación que ésta. En efecto, en los tipos de seres inferiores, si la actividad escasa ó excesiva de una función no fuera seguida de sensaciones dolorosas, si su actividad regular, por el contrario, no diese lugar á sensaciones agradables, no habría nada que asegurase el ejercicio bien proporcionado de la misma. Como es ley de la acción nerviosa que cada estímulo, además de una descarga directa en el organismo especialmente interesado, produzca indirectamente otra á través del sistema nervioso (*Princ. de Psic.*, §§ 21-39), resulta que los órganos restantes, influídos como lo están por dicho sistema, participan

de la excitación. Sin contar, pues, el auxilio, muy lentamente manifestado, que los órganos se prestan por la división fisiológica del trabajo, existe otro más inmediato que proviene de su excitación mutua.

Á la vez que el organismo entero obtiene cierta ventaja presente del ejercicio adecuado de cada función, halla otra inmediata por consecuencia de la exaltación de sus funciones en general que el placer produce. Los dolores también, débanse al exceso ó á la falta de actividad, van seguidos de un doble efecto, inmediato y remoto.

37.—El hecho de negarse á reconocer estas verdades vicia toda la especulación moral en su conjunto. Por la manera como se juzga de ordinario del bien y del mal, se desatienden por completo los efectos fisiológicos producidos en el agente por sus sentimientos. Supónese tácitamente que los placeres y dolores no ejercen reacción alguna sobre el cuerpo de aquel que los experimenta y no son capaces de influir en su aptitud para llenar los deberes de la vida. Reconócense tan sólo sus reacciones sobre el carácter, suponiéndose con harta frecuencia que el hecho de experimentar placer es perjudicial y el contrario ventajoso. La idea de que el espíritu y el cuerpo son independientes, esa idea derivada, á través de los siglos, de las teorías de los salvajes acerca de los espíritus, implica, entre otras cosas, la creencia de que los estados de conciencia no guardan relación alguna con los estados del cuerpo. «Experimentaste el placer que anhelabas y pasó; ya estás como antes», nos dice el moralista; y en otros casos: «Tu sufrimiento ha desaparecido: todo acabó ya.» Ambas afirmaciones

son falsas. Prescindiendo de los resultados indirectos, los directos consisten en que el primer sentimiento nos aleja un paso de la muerte; el segundo nos acerca á ella.

Prescindamos, he dicho, de los resultados indirectos. Son éstos, sin embargo, los únicos que los moralistas consideran: preocupados de ellos, no se curan de los directos. El placer, pagado quizás á precio excesivo, gozado en momentos que debieron consagrarse al trabajo, arrebatado tal vez á quien legítimamente correspondía disfrutarlo, se estima tan sólo en relación con sus efectos funestos y remotos, olvidándose sus ventajas inmediatas. Recíprocamente, en los dolores positivos ó negativos que se experimentan, ya para procurarse cualquier provecho en lo futuro, ya para cumplir algún deber, se insiste en el bien lejano, desconociéndose el mal próximo. Niégase toda importancia á las sensaciones agradables ó dolorosas, experimentadas en el momento actual por el agente; se les da alguna sólo en el caso de ser previstas como debiendo manifestarse más adelante en el mismo agente ó en otras personas. Además, no deben computarse, según se cree, los males futuros que recaen sobre el primero, si resultan de privaciones que á sí mismo se impusiera; sólo se cuentan cuando son consecuencia de algún placer. Tales apreciaciones son evidentemente falsas, y los juicios comunes que en ellas se fundan deben ser inexactos. Veamos las anomalías que de este hecho resultan en la opinión.

Si á causa de afecciones contraídas en la persecución de cualquier placer ilegítimo, el íris enferma y la visión se altera, colócase este perjuicio

entre las consecuencias de la mala conducta; más, si á pesar de la sensación dolorosa, se prosigue fatigando la vista por entregarse con exceso al estudio después de una oftalmía, hasta llegar á perder aquélla durante años ó para siempre, causando así la desgracia propia y la de otras personas, los moralistas se callan. La fractura de una pierna, si es consecuencia de la embriaguez, se cuenta entre los males que este vicio atrae al borracho y su familia, encontrándose en ello una razón para condenarlo; pero si el celo en el cumplimiento de su deber impulsa á un hombre que tiene una rodilla lastimada, á andar, sin tomar descanso, no obstante el dolor que experimenta, y si le sobreviene una enfermedad crónica que le impone la privación de todo ejercicio, alterando su salud, incapacitándole para obrar, trayéndole el sufrimiento y la miseria, se supone que la moral no debe pronunciar veredicto alguno. El estudiante que no es aprobado porque consagró á divertirse el tiempo y el dinero que debiera destinar al trabajo, se ve objeto de la acusación de tornar desgraciados á sus padres y de labrarse á sí mismo un miserable porvenir; pero el que, pensando exclusivamente en las esperanzas que despierta, pasa la noche leyendo y sufre un ataque al cerebro que le fuerza á interrumpir su carrera, faltar á los exámenes y regresar á su casa con la salud pérdida, incapaz de sostenerse en pie, ese sólo es citado con compasión, como si no debiera ser sometido á ningun juicio moral; ó más bien, este juicio le es de todo en todo favorable.

Así, señalando los males que producen tan sólo ciertos géneros de conducta, los hombres en ge-

neral y los moralistas en tanto que exponen las creencias del género humano, desconocen que, en torno suyo, hacen víctimas diarias los padecimientos y la muerte por el desprecio de esta ley que se ha formado por sí misma en el curso de la evolución. Dominados por la hipótesis tácita, común á los estóicos del paganismo y á los ascetas cristianos de que estamos organizados por tan diabólica manera que los placeres nos son perjudiciales y los dolores provechosos, los hombres ofrecen en todas partes el ejemplo de vidas arruinadas por la persistencia en ejecutar actos contra los cuales protestan sus sensaciones. Éste, empapado en sudor, se detiene en una corriente de aire frío, y coge una fibre reumática con desfallecimientos subsecuentes que le incapacita para los pocos días que le quedan de vida. Aquél, despreciando su cansancio y fatiga, se entrega con exceso al trabajo después de una afección que lo debilitara, y continúa enfermo por el resto de sus días, no siendo ya útil ni á sí ni á los demás. Ora se oye hablar de un joven que, en su afán de verificar ejercicios gimnásticos de extremada violencia, se rompe un vaso, cae al suelo y se inutiliza para toda su vida; ora se trata de un hombre de edad madura, que, por no cejar en un esfuerzo llevado hasta el límite del dolor, se produce una hernia. En tal familia se observa un caso de afasia, un comienzo de parálisis, seguido de la muerte, porque el enfermo comía muy poco y trabajaba mucho; en tal otra, se presenta un caso de reblandecimiento cerebral como consecuencia de esfuerzos intelectuales no interrumpidos á pesar de la protesta continua de las sensaciones. Con harta frecuencia sobrevienen afecciones cerebrales menos

graves por el exceso del trabajo, no obstante el malestar sentido y la necesidad experimentada de aire puro y ejercicio (1). Aun sin acumular ejemplos individuales, impónese á nosotros la verdad sin más que considerar el que nos ofrecen las clases. El hombre de negocios, extenuado á fuerza de permanecer en su gabinete, el abogado de rostro cadavérico que pasa la mitad de sus noches estudiando los autos, los obreros debilitados de nuestras manufacturas, las costureras que viven durante largas horas en una atmósfera viciada, los colegiales anémicos, de pecho hundido, que se aplican todo el día al trabajo y á quienes se prohibe los juegos impetuosos propios de su edad, no menos que los afiladores de Sheffield que mueren sofocados por el polvo, y los campesinos víctimas de reumatismos debidos á la acción perpetua de la intemperie, nos muestran todos las innumerables miserias producidas por actos que repugnan á las sensaciones y por la negligencia obstinada en no ejecutar aquellos otros á que éstas nos impelen. Pero aun tenemos pruebas más convincentes y numerosas. ¿Qué son los niños débiles y enfermizos de los arrabales más pobres sino seres en quienes las necesidades de alimento y de calor no han sido nunca debidamente satisfechas? Las poblaciones detenidas en su desenvolvimiento y envejecidas prematuramente, como las hay en algunas partes de Francia, ¿no están pregonando su aniquilamiento por efecto de un trabajo excesivo y de una alimentación insuficiente, fuente el primero de dolores

(1) Puedo contar más de una docena de casos entre aquellos que conozco personalmente.—(N. del A.)

positivos, y de dolores negativos la segunda? ¿Qué concluir de la gran mortalidad que se observa en las clases debilitadas por las privaciones, sino que los sufrimientos físicos producen enfermedades mortales? ¿Qué debemos inferir del número espantoso de dolencias y de defunciones que aclaran las filas de los ejércitos en campaña, mantenidos de provisiones insuficientes y malsanas, acostándose sobre el suelo húmedo y frío, sometidos á los rigores de las más opuestas temperaturas, no protegidos bien de la lluvia y condenados á los esfuerzos más penosos, qué debemos inferir de ello, repito, sino el hecho de que sobrevienen males terribles cuando se expone de continuo el cuerpo á un tratamiento contra el cual protestan las sensaciones?

Importa poco á nuestra tesis que las acciones seguidas de tales efectos sean voluntarias ó involuntarias; importa poco, bajo el punto de vista biológico, que los motivos determinantes sean ó no puros y desinteresados. Las exigencias de las necesidades vitales son absolutas, y no basta, para escapar á ellas, decir que se desatendieron por fuerza, ó que, al no satisfacerlas, se obedeció á móviles elevados. Los sufrimientos directos ó indirectos que tienen su origen en la desobediencia á las leyes de la vida, no se alteran, cualquiera que sea el motivo de dicha desobediencia, no debiendo ser omitidos en una apreciación racional de la conducta. Si el fin de la moral consiste en establecer reglas para vivir bien, y si las reglas para vivir bien son aquellas cuyos resultados definitivos, individuales ó generales, directos ó indirectos, favorecen la felicidad humana, es absurdo

descartar los efectos inmediatos para preocuparse sólo con los remotos.

38.—Podríase ciertamente insistir aquí en la necesidad de que el estudio de la ciencia biológica preceda al estudio de la moral. Podríase insistir en el error que padecen aquellos que se creen capaces de comprender los fenómenos especiales de la vida humana en que se ocupa la moral, prestando escasa atención, ó no presentando atención ninguna, á los fenómenos generales de esa misma vida humana, y olvidando por completo los fenómenos de la vida en general. Y es seguramente lícito presumir que el conocimiento exacto del mundo de los seres vivientes, revelándonos la misión desempeñada en la evolución orgánica por el placer y el dolor, conduciría á los moralistas á rectificar sus imperfectas concepciones. ¿Pero cómo pensar que la falta de dicho conocimiento sea la causa única ó siquiera la principal de esta imperfección? Los hechos citados como ejemplos—y que de ser bien meditados, prevendrían cualquier deformación de la teoría moral—se hallan diariamente al alcance de todo el mundo, no habiendo menester, para comprenderlos, de investigaciones biológicas.

La verdad, más bien que la conciencia general, se halla por tal manera bajo la obsesión de sentimientos é ideas contrarias á las conclusiones fundadas en los testimonios más familiares, que éstos no obtienen atención alguna. Los sentimientos é ideas á que aludimos se derivan de varios orígenes.

El primero es la influencia teológica. Como mostramos más arriba, el culto hacia los antecesores caníbales, que cifraban su felicidad en el espec-

táculo de continuas torturas produjo la primera concepción de divinidades, cuya voluntad era posible tornarse propicia, soportando el dolor, y á las cuales, por el contrario, se irritaba con la persecución y goce del placer. Perpetuándose á través de las religiones de los pueblos semicivilizados, esta concepción de la naturaleza divina ha llegado, modificándose poco á poco, hasta nuestra época, é inspira aun las creencias de los adictos á la religión comunmente admitida y las de aquellos otros que piensan haberse apartado de ésta.

Hallamos el segundo en el primitivo estado de guerra que todavía subsiste hoy. En tanto los antagonismos sociales se resuelvan á mano armada, ó sea, mediante constantes esfuerzos para infligir á los demás el dolor ó la muerte, corriendo uno mismo el riesgo de experimentar idénticos males, con lo que forzosamente sobreviene la necesidad de grandes privaciones. es lógico que el dolor físico, considerado en sí mismo ó en sus consecuencias, sea mirado como cosa de poca entidad, y que, entre los placeres dignos de ser perseguidos, se ponga en primera línea el de la victoria.

El industrialismo, parcialmente desenvuelto, es otro de los orígenes citados. La evolución social que implica el tránsito de la vida nómada á la sedentaria, donde la existencia se libra en el trabajo, promueve el desenvolvimiento de actividades singularmente distintas de aquéllas á que se adaptaba la constitución primitiva, produciendo, por lo tanto, la inacción de las facultades que no tienen empleo en el nuevo estado social y la sobreexcitación de las que éste trae consigo. A medida, pues, que aumenta la población y es más enérgica

la lucha por la existencia, hay necesidad de someterse diariamente al dolor y de sacrificar el placer.

Ahora bien, siempre y en todas partes fórmanse entre los hombres teorías en armonía con la práctica. La naturaleza salvaje, dando nacimiento á la concepción de una divinidad también salvaje, desenvuelve la teoría de una autoridad bastante rigurosa y cruel para poder influir en la conducta de los hombres. Con la sumisión á un gobierno despótico y lo suficientemente severo para poder disciplinar naturalezas bárbaras, prodúcese la teoría de un gobierno de derecho divino y la creencia en el deber de la obediencia absoluta. Allí donde la existencia de vecinos belicosos es causa de que la guerra se mire como la ocupación más importante de la vida, son consideradas como virtudes supremas las dotes militares; por el contrario, cuando la industria llega á prevalecer, la violencia y los actos de saqueo de que la gente de guerra se vanagloria, no tardan en merecer el calificativo de crímenes.

Es así como la teoría del deber, que en realidad se sigue (y no la que se profesa nominalmente) se ajusta al género de vida que comunmente se observa. Si esta vida impone la privación habitual del placer y la aceptación frecuente del dolor, fórmase en seguida un sistema de moral que desaprueba tácitamente el primero y aplaude el segundo con franqueza. Insístese en los efectos perjudiciales de los placeres excesivos y guárdase silencio acerca de las ventajas que procuran los placeres moderados: hácense valer con gran fuerza los resultados ventajosos que se obtienen sometiéndose al dolor y se desatienden los males que éste origina.

Aun reconociendo el valor y hasta la necesidad de sistemas morales adaptados, igualmente que los morales y políticos, á los tiempos y países en que se desenvuelven, debemos mirar los unos y los otros como transitorios. Fuerza es admitir que estados sociales más avanzados traigan consigo principios sociales más verdaderos, como dogmas más puros y mejores sistemas de gobierno. Conducidos, *à priori*, á prever la existencia de defectos, nos hallamos en situación de declarar tales aquellos que realmente encontramos y cuya naturaleza justifica nuestras previsiones. Es necesario, pues, proclamar como verdad cierta, que la moralidad científica comienza sólo cuando las concepciones incompletas y adaptadas á condiciones transitorias, se desenvuelven lo bastante para llegar á su perfección. La ciencia del bien vivir no merecerá este nombre, ínterin no abarque todas las consecuencias que afecten, directa ó indirectamente á la felicidad del individuo ó de la masa.

39.—Por consiguiente, el punto de vista biológico está, como el punto de vista físico, de acuerdo con los resultados que obtuvimos, tomando el principio de la evolución por punto de partida para el estudio de la conducta en general.

Lo que se definió en términos físicos como un equilibrio móvil, lo definimos en términos biológicos como una balanza de funciones. La existencia de esta balanza supone que, por su género, su energía y sus combinaciones, las funciones todas se ajustan á las diversas actividades que constituyen y conservan la vida completa, ó lo que es lo mismo, que dichas funciones han alcanzado el

término hacia el cual tiende de continuo la evolución de la conducta.

Pasando á los sentimientos que siguen del ejercicio de las funciones, vemos que, necesariamente, el placer ha coincidido con el estado normal de las últimas, durante la evolución de la vida orgánica, mientras el dolor, positivo ó negativo, ha acompañado siempre al exceso ó insuficiencia de las mismas. Bien que, en cada especie, sean perturbadas estas relaciones por efecto del cambio de condiciones, siempre se restablecen por su propia virtud, so pena de que la especie desaparezca.

El género humano, que ha recibido, por herencia, de los seres inferiores esta adaptación de los sentimientos y de las funciones en su relación con las necesidades esenciales del cuerpo, y que se ve forzado diariamente por la presión de necesidades imperiosas á ejecutar los actos que conservan la vida y á eludir los que producirían una muerte inmediata, el género humano, repito, ha sufrido un cambio de condiciones de magnitud y complejidad extraordinarias. Este cambio ha producido grandes irregularidades en la dirección de la conducta por las sensaciones, y mayores aún en la que debemos recibir de los sentimientos. Resulta de ello que, en buen número de casos, ni los placeres están en conexión con los actos que se deben ejecutar ni los dolores con aquellos otros de que es menester huir; antes bien se observa el fenómeno contrario.

Influencias de diversos géneros han contribuído á que los hombres se disimulen los efectos beneficiosos de esta relación entre los sentimientos y las funciones, impulsándoles á fijarse tan sólo en los inconvenientes que de vez en cuando puede

ofrecer. Así se exageran los males que sobrevienen con ocasión de ciertos placeres, mientras se olvidan las ventajas anejas cnasi siempre á éstos. Y por la misma razón, se exaltan las ventajas que el dolor reporta sin curarse de los inmensos perjnicios qne acarrea.

Las teorías morales que estos errores de juicio caracterizan, son el producto necesario de ciertas formas de la vida social correspondientes á nna constitnción imperfectamente adaptada. Pero con el progreso de la evolnción qne establece la armonía entre las facnltades y las necesidades, deben disminuir todos estos desórdenes y esas faltas en la teoría, que son consecuencia suya, hasta qne, merced á la adaptación completa de la hnmanidad al estado social, se reconozca que las acciones, para ser absolutamente bnenas, no deben condncir sólo á la felicidad futura, especial y general, sino también ser agradables en la actnalidad, y qne el dolor, remoto ó próximo, es signo característico del mal obrar.

Así, bajo el punto de vista biológico, la ciencia moral viene á ser como una determinación de la conducta humana en el seno de la sociedad, hallándose constituído cada individuo por tal manera, qne las diversas aptitndes reqneridas para la edncación de los hijos y las que exige el bienestar general, se ejerzan mediante el juego espontáneo de facnltades debidamente proporcionadas, produciendo todas ellas, al manifestarse, sn parte de placer; por natnral consecnencia, el exceso ó la falta en cualquiera de estas actividades lleva consigo sn parte de dolor inmediato.

Nota al núm. 33.—En sn *Moral Física*, Mr. Alfredo Barratt ha expresado cierta opinión que debemos consignar aquí. Partiendo del supuesto de la evolución y de sus leyes generales, cita algunos párrafos de los *Principios de Psicología* (1.ª edición, 2.ª parte..., cap. VIII, §§ 395 y siguientes; 4.ª parte, cap. IV), donde traté de la relación entre la irritación y la contracción que «señala el comienzo de la vida sensitiva». Digo allí qne «el tejido primordial debe ser diferentemente afectado por el contacto con las materias nutritivas ó con las materias no nutritivas», hallándose estas dos clases de materia representadas respecto de los seres acuáticos, por las sustancias solubles y las insolubles, y sostengo que la contracción, mediante la cual la parte de nn rizópodo en qne se verifica el contacto, absorbe nn fragmento de materia asimilable, «se debe á nn comienzo de absorción de esta materia». Mr. Barratt, afirmando qne la conciencia «debe ser considerada como una propiedad invariable de la vida animal, y en definitiva, en sus elementos, del universo material» (pág. 43), cree que estas reacciones, que en el tejido animal se producen bajo la infinencia de determinados estimulantes, implican cierta sensación. El efecto de ciertas fuerzas, dice, va seguido de movimientos de retroacción ó de otros propios, para prolongar la impresión experimentada. Estos dos géneros de contracción son ambos producto, y cada uno signo exterior, del dolor ó del placer. El tejido obra, pues, de modo adecuado para asegurar el placer ó hnir del dolor, por una ley tan verdaderamente física y natural «como aqnella bajo cnya influencia la aguja imantada se dirige al Norte, el árbol hacia la lnz» (pág. 52). Ahora bien, sin poner en tela de jnicio qne el elemento primitivo de la conciencia esté presente en el mismo protoplasma indiferenciado y se halle por doquiera en estado de potencialidad, en ese poder incongnoscible qne, bajo otras condiciones, se manifiesta en la acción física (*Princ. de Psic.*, §§ 272-3), vacilo en afirmar que exista desde luego bajo la forma del placer y del dolor. Nacen éstos, según creo, como

otros sentimientos más especiales, por consecuencia de la combinación de elementos últimos de la conciencia (*Princ. de Psic.*, §§ 60-6), porque son, en realidad, aspectos generales de dichos sentimientos especiales, elevados á cierto grado de intensidad. Considerando que, en los mismos seres dotados de sistema nervioso, gran número de procesos vitales resultan de acciones reflejas inconscientes, no me parece razonable snponer la existencia de la conciencia en aquellos otros desprovistos, no sólo de sistema nervioso, si qne también de toda estructura.

NOTA al núm. 36.—En *Las emociones y la voluntad*, insiste muchas veces Mr. Alejo Bain, en la conexión entre el placer y la exaltación de la vitalidad, entre el dolor y la depresión de ésta. Como ha podido verse, estoy de acuerdo con él en este punto, qne, en efecto, se halla fuera de discusión, merced á la experiencia diaria de todo el mundo, y á la más especial de los médicos.

Sin embargo, no puedo seguirle cuando deriva las tendencias originales á persistir en los actos qne prodncen placer y á evitar aqnellos qne son causa de dolor, de los efectos respectivamente fortificantes ó debilitantes de cada uno de dichos sentimientos, Bain dice: «Supongamos la existencia de movimientos qne comienzan espontáneamente y son causa accidental de placer; será forzoso admitir que con el placer se prodncirá cierto aumento en la energía vital; los movimientos agradables recibirán su parte de este anmento y el placer será acrecido. O bien, supongamos que el dolor resulte de cnalesquiera movimientos espontáneos; habremos de convenir en que el dolor va acompañado de cierta diminnción de energía, qne, extendiéndose á los movimientos donde el mal se origina, trae por sí misma el remedio.» (3.ª edición, página 315.) Esta interpretación, según la que, los movimientos agradables *participan* sólo del aumento de energía vital debido al placer, no me parece que se concilia con la experiencia; antes creo verdad lo siguiente: por más que se prodnzca á la vez cierto acrecentamiento ge-

neral de vigor muscular, son los músculos especialmente excitados los que, por el aumento de su contracción, condncen á un aumento de placer. Recíprocamente, al admitir que la cesación de los movimientos espontáneos que ocasionan el dolor sea debida á un relajamiento muscular general, del cual participen los músculos que produzcan estos movimientos particulares, me parece se olvida que la retroacción toma comunmente la forma de un fenómeno activo, no pasivo. Puede observarse también que, deprimiendo el dolor, como acaba siempre por hacerlo, el sistema en general, no debemos decir qne deprima al mismo tiempo las energías musculares.

No son únicamente los dolores vivos é intensos, como afirma Mr. Bain, los que producen movimientos espasmódicos: cnalquier dolor, sea sensacional ó emocional, excita la acción de los músculos. (Ens., 1.ª serie, página 360, 1.ª ó 2.ª edición, vol I, §§ 211-12.) Sin embargo, el dolor (y también el placer cuando es muy vivo) suspende todas las acciones reflejas; y como las acciones vitales en general se ejercen mediante acciones reflejas, esa suspensión, acreciendo la intensidad del dolor, deprime proporcionalmente las fnnciones vitales. La opresión del corazón y el desvanecimiento son el resultado extremo del fenómeno indicado, cuyos efectos sienten asimismo todas las vísceras en grados correlativos á los grados de dolor.

Así éste, aun dando lugar directamente, como lo verifica el placer, á cierta descarga de energía muscular, acaba por disminuir esta energía, debilitando los procesos vitales de que depende su prodncción. Por consecuencia, entiendo que no podemos atribuir la cesación repentina de los movimientos musculares, causa del dolor, al decrecimiento de la ola de energía, porque este decrecimiento sólo se deja sentir después de un intervalo. Recíprocamente no podemos atribuir la persistencia en la acción muscular, causa del placer, á la exaltación de la energía que resulta de este último, sino que debemos, como indiqué en el núm. 33, atribuirla al estableci-

miento de líneas de descarga entre el punto donde se hace sentir la excitación agradable y las estructuras contráctiles que conservan y acrecen el acto productor de la excitación, ó sea, de conexiones vecinas de la acción refleja, en que se transforman por insensibles gradaciones.

CAPÍTULO VII.

EL PUNTO DE VISTA PSICOLÓGICO.

40.—En el capítulo anterior hemos tratado de los sentimientos en sus relaciones con la conducta, mas sólo considerando su aspecto fisiológico. En el presente, por el contrario, no hemos de ocuparnos ya en las conexiones constitucionales entre los sentimientos, considerados como motivos determinantes de acción ó retroacción y las ventajas ó perjuicios físicos que perseguimos ó evitamos; ni hablaremos tampoco de la reacción de los sentimientos sobre el organismo en su influencia sobre nuestra energía futura. Vamos sólo á estudiar los placeres y los dolores, sensacionales ó emocionales, como motivos reflejos, que engendran una adaptación consciente de ciertos actos á determinados fines.

41.—El acto psíquico rudimentario, no distinto aún del acto físico, implica cierta excitación y movimiento. En los seres de tipo inferior el contacto

con el alimento excita la aprehensión. En los de orden algo más elevado, el olor que se desprende de una sustancia nutritiva, determina un movimiento del cuerpo hacia esta sustancia. Donde quiera que existe la visión, siquiera sea rudimentaria, la diminución repentina de la luz, que implica el paso de algún gran objeto, produce movimientos musculares convulsivos que alejan ordinariamente el cuerpo de la fuente del peligro. En cada uno de estos casos podemos distinguir cuatro factores. 1.° La propiedad del objeto exterior (*a*), que afecta primeramente al organismo, el sabor, el olor ó la opacidad. 2.° El carácter del mismo objeto (*b*), ligado con la propiedad anterior, por el cual puede resultarnos algún beneficio de verificar su aprehensión ó de huir de él. 3.° La impresión ó sensación (*c*) que la propiedad (*a*) produce en el organismo al obrar como un estímulo. Y 4.° El movimiento (*d*), relacionado con dicho estímulo, mediante el cual aprehendemos el objeto ó nos apartamos de él.

La fisiología debe ocuparse especialmente en la conexión que se establece entre la relación *ab* y la relación *cd* en todas las formas que ambas revisten en el curso de la evolución. Cada uno de los factores y cada una de las relaciones, se desenvuelve más á medida que la organización progresa. En vez de ser simple *a*, se convierte con frecuencia en el medio donde se desenvuelve un animal superior, en un grupo de atributos, tales como el tamaño, la forma, los colores, los movimientos de un ser distante peligroso. El factor *b*, al cual se asocia esta combinación de atributos, es el conjunto de caractéres, de poderes, de hábitos, que

constituyen un enemigo: *c*, una colección de sensaciones visuales coordinadas unas con otras, y todas con las ideas y sentimientos, nacidos de la experiencia, que nos impulsan á huir, y *d*, la serie complicada y frecuentemente prolongada de carreras, saltos, desviaciones, sumersiones, etc., que se necesitan para escapar á un enemigo.

En la vida humana encontramos los mismos cuatro factores exteriores é interiores, más multiformes y complejos todavía en su composición y conexiones. El conjunto completo de los atributos físicos *a*, que ofrece un fundo puesto en venta, desafía toda tentativa de enumeración, y el conjunto de las ventajas diversas *b*, que resultan de dichos atributos, tampoco puede ser brevemente especificado. Las percepciones y las ideas *c*, que despierta el aspecto del fundo, según éste agrade ó no agrade, y que combinándose y recombinándose, concluyen por resolvernos á su compra ó á hacernos desistir de ella, constituyen un todo demasiado complejo para que pueda ser descrito; por último, las formalidades legales, pecuniarias ó cualesquiera otras, que es preciso llenar para adquirir el dominio del fundo y tomar posesión de él, son apenas menos numerosas y complicadas.

Ni debemos olvidar que no sólo los factores, si que también las relaciones entre éstos, van siendo más complejas á medida que la evolución progresa. En los comienzos, *a* está directa y simplemente en relación con *b*, mientras *c* está directa y simplemente en relación con *d*. Pero más adelante, las conexiones entre *a* y *b* y entre *c* y *d* son ya muy directas y complicadas. De un lado—nuestro primer ejemplo lo prueba—se ligan estrechamente el

sabor y la propiedad, como también el estímulo debido al primero y la contracción con que se utiliza la segunda. Pero—podemos observarlo en el segundo ejemplo—el aspecto exterior de una propiedad y los caracteres que determinan su valor, son á la vez remotos y dependientes de diversas causas, y el tránsito, en el adquirente, del motivo, ya muy complejo de suyo, á las acciones numerosas y no menos complejas de los órganos sensitivos y motores, mediante los cuales se verifica la compra, forman un plexo complicado de sentimientos y pensamientos que constituyen la resolución.

Estas explicaciones permitirán comprender una verdad presentada bajo otra forma en los *Principios de psicología.* El espíritu se compone de sentimientos y de relaciones entre estos sentimientos. Por la combinación de relaciones y de ideas de relación, nace la inteligencia; por la combinación de sentimientos y de ideas de sentimiento, aparece la emoción. En igualdad de circunstancias, la magnitud de la evolución de la inteligencia y la intensidad de la emoción son siempre proporcionales á la complejidad de la combinación. Resulta de esto, además de otras proposiciones necesarias, la siguiente: el conocimiento y la emoción son tanto más elevados cuanto más distantes se hallan, el uno, de la acción refleja; la otra, de la sensación.

Ahora veamos ya, entre los diversos corolarios de esta amplia concepción de la evolución psicológica, cuáles se refieren á los motivos y actos que se clasifican como morales ó inmorales.

42.—El proceso mental, mediante el cual se

verifica en todos los casos la adaptación de actos á fines, y que, bajo sus formas más elevadas, es objeto de juicios morales, consta de dos elementos: forman el primero la aparición del sentimiento ó sentimientos que constituyen el motivo; se compone el segundo del pensamiento ó conjunto de pensamientos por cuya virtud el motivo toma cuerpo é impulsa á la acción. El uno, que es en su origen una excitación, pasa á sensación simple, en seguida á sensación compuesta; conviértese luego en grupo de sensaciones parcialmente *presentativas* y *parcialmente representativas*, que forman una emoción naciente; después, en grupo de sensaciones exclusivamente ideales ó representativas, que constituyen una emoción propiamente dicha; más adelante, en grupo de grupos parecidos, que constituyen una sensación compuesta; por último, en una emoción aun más desenvuelta, que proviene de la combinación de las formas ideales de estas emociones compuestas. El otro, que comienza en el tránsito inmediato del simple estímulo al simple movimiento llamado acción refleja, no tarda en abarcar un conjunto de descargas, ligadas entre sí, que producen movimientos asociados y dan lugar al instinto; nacen después, por grados, combinaciones más complejas de estímulos, variables en cierta medida en sus modos de unión, que conducen á movimientos igualmente complejos y semejantemente variables en sus adaptaciones, de donde resulta, de vez en cuando, cierta irresolución en los procesos sensomotores; en seguida sobreviene otra fase en la cual los grupos combinados de impresiones, no presentes á la vez, se determinan en acciones que

tampoco son todas simultáneas, implicando cierta representación de los resultados, ó lo que es lo mismo, la existencia del pensamiento; hay luego otras en que se suceden los diversos pensamientos antes que los motivos compuestos produzcan acciones adecuadas; y aparecen, por último, esas largas deliberaciones, durante las cuales calcúlanse las probabilidades de las distintas consecuencias y se contraponen las excitaciones de los sentimientos correlativos, operaciones que constituyen un juicio sereno. Fácil es ver que, en uno ú otro de sus aspectos, las últimas formas del proceso mental son las más elevadas, tanto bajo el punto de vista moral como bajo cualquiera otro.

Desde el principio, en efecto, las adaptaciones más numerosas y complejas de actos á fines han ido acompañadas de una mayor complicación de la sensibilidad, del movimiento y del proceso coordinador ó intelectual que á ambos los une. De donde resulta que han ejercido siempre más autoridad en la dirección de la conducta, los actos caracterizados por motivos más complejos y pensamientos más desenvueltos. Algunos ejemplos esclarecerán esta verdad.

He aquí un animal acuático atraído por el olor de una materia nutritiva, pero que, desprovisto de otro guía, está á merced de los animales más gruesos que circulan en torno suyo. He allí otro, guiado también por el olfato hácia su alimento, más que posee cierta visión rudimentaria y es capaz de alejarse velozmente de un cuerpo móvil que esparza el olor que le atrae, si se trata de un ser bastante voluminoso para oscurecer repentinamente la luz, pues esta es señal cuasi cierta de la

proximidad de un enemigo; evidentemente, éste último animal salvará frecuentemente su vida, cediendo al segundo estímulo, que es también el superior, en vez de seguir el primero y menos elevado.

Observemos en una escala más alta un conflicto paralelo. He aquí un animal que persigue á otros para aprehenderlos, y que falto de experiencia, ó arrastrado por el hambre, ataca á un enemigo más fuerte, que lo devora. He allí otro, por el contrario, impulsado por hambre no menos violenta, pero que sea por su experiencia individual, sea por los efectos de una experiencia hereditaria, tiene conciencia del peligro que corre al ver un animal más fuerte que él, y huye de atacarle, salvando su vida por la subordinación del primer motivo, consistente en sensaciones nacidas de la necesidad, al segundo, que consiste en sentimientos ideales, vagos ó distintos.

Y elevándonos inmediatamente de estos ejemplos que nos ofrece la conducta entre los animales á otros que hallamos en la conducta humana, veremos que los contrastes entre los grados inferiores y superiores revisten de ordinario idénticos caracteres.

El salvaje primitivo devora todo el alimento que le procura la caza diaria: con hambre ya al día siguiente, acaso deba soportar durante otros muchos las torturas de la misma. El salvaje menos atrasado, concibiendo con más vivacidad los tormentos que le esperan si no encuentra caza, se abstiene, merced á este sentimiento complejo, de dar satisfacción completa á su sentimiento simple. La inercia que resulta de la falta de previsión y

la actitud que produce una previsión legítima, se oponen por igual manera. El hombre primitivo, mal equilibrado y gobernado por las sensaciones del momento, nada hará en tanto no le sea preciso escapar á sufrimientos actuales; el hombre menos inculto, capaz de imaginar más distintamente los placeres y dolores futuros, se siente impulsado por el pensamiento de éstos, á asegurar su bienestar en lo porvenir. De este predominio de los sentimientos representativos sobre los sentimientos presentativos, resulta el descrecimiento de la miseria y de la mortalidad.

Sin insistir en el hecho de que en la vida civilizada existe el mismo contraste entre los hombres que se guían por los sentidos y aquellos que gozan en grande escala de otros placeres que los sensuales, deseo tan sólo se observe que hay contrastes análogos entre la dirección dada por los sentimientos representativos menos complejos ó los sentimientos de orden inferior, y la que imprimen los sentimientos representativos más complejos ó las emociones de orden más elevado. Cuando, bajo la influencia del amor á la propiedad, sentimiento representativo que, obrando dentro de ciertos límites, conduce al bienestar, el ladrón se apodera del bien ajeno, su acción es determinada por la esperanza de ciertos placeres inmediatos de géneros relativamente simples, más bien que por la representación menos clara de la posibilidad de penas remotas y de índole relativamente compleja. Pero, en el hombre probo, hay todavía otro motivo adecuado de honradez, aun más representativo en su naturaleza, que comprende, no sólo las ideas de castigo, deshonor y ruina, sino la del de-

recho que asiste al dueño á que no se le prive de su propiedad, juntamente con la de los sufrimientos que le causaría la pérdida de ésta; todo ello va unido á cierta aversión general hacia los actos perjudiciales al prójimo, aversión que nace de los efectos hereditarios de la experiencia. Vemos, pues, también aquí, en definitiva, cómo la dirección que imprime el sentimiento más complejo es camino más recto para el bienestar que la dirección dada por el sentimiento más simple.

Ocurre lo mismo con las coordinaciones intelectuales por cuyo medio los estímulos se determinan en movimientos. Los actos llamados reflejos—en los cuales la impresión producida sobre un nervio *aferente* origina á través de un nervio *eferente* cierta descarga que es causa de la contracción—revelan, cuando son de orden inferior, una adaptación muy limitada de los actos á sus fines: siendo la impresión simple, y simple el movimiento que resulta de ella, la coordinación interna lo es también.

Es evidente, que si varios sentidos pueden ser afectados á la vez por un objeto exterior, y si los movimientos que este objeto provoca se combinan de diferente manera, según el mismo pertenezcan á un género ó á otro, las coordinaciones intermedias serán necesariamente más complicadas. Y no es menos evidente que todo progreso en la evolución de la inteligencia, sirviendo siempre para asegurar mejor la conservación del individuo, presenta el mismo carácter general. Las adaptaciones de actos más complicados á circunstancias también más complicadas, implican coordinaciones más complejas y, por tanto, más deliberadas y conscientes.

Cuando llegamos al hombre civilizado que, hasta en sus asuntos diarios, calcula y pesa gran número de datos y condiciones, y adapta su conducta á circunstancias muy diversas, vemos que las acciones intelectuales, convertidas en lo que llamamos juicios, son á la vez muy laboriosas y deliberadas.

Ocupémonos ahora en la parte referente á la autoridad de los motivos. Subiendo de los seres más inferiores hasta nosotros, y de los tipos más groseros de la humanidad hasta el hombre civilizado, la fuerza de la conservación se acrece por la subordinación de excitaciones simples á excitaciones compuestas, y por la de sensaciones actuales á ideas de sensaciones futuras, así como por el hecho de someter los sentimientos presentativos á sentimientos representativos, y éstos á otros representativos. A medida que la vida se desenvuelve, la sensibilidad concomitante es cada vez más ideal; entre los sentimientos producidos por la combinación de ideas, los más elevados, los últimos que aparecen son los recompuestos ó dos veces representativos. Considerados como guías, los sentimientos tienen, por tanto, autoridad tanto mayor cuanto más distan, por su complejidad é idealidad, de ser simples sensaciones y apetitos.

Descúbrese otra consecuencia estudiando el aspecto intelectual de los procesos psíquicos, con cuyo concurso los actos se adaptan á determinados fines. Cuando son simples y poco elevados, sólo comprenden la dirección de actos inmediatos por estímulos también inmediatos; el todo, en estos casos, no dura más que un momento, y se refiere exclusivamente á un resultado próximo. Mas con el desenvolvimiento de la inteligencia y el aumento

de la idealidad de los motivos, los fines cesan de ser solamente inmediatos. Los motivos más ideales se refieren á fines más remotos; á medida que es mayor la aproximación á los tipos elevados, los fines actuales se van subordinando más estrechamente á los fines futuros, que los motivos ideales tienen por objetivo. Resulta de esto cierta presunción á favor del motivo que se refiere á un bien distante en relación con otro que se refiera á un fin próximo.

43.—Aparte de las diversas influencias que favorecen la creencia ascética de que es perjudicial ejecutar los actos agradables y ventajoso someterse á sus opuestos, he dado á entender en el capítulo precedente, que faltaba determinar una influencia cuya raíz es más profunda. Esta influencia queda indicada en los párrafos anteriores.

En efecto, la verdad general de que la dirección debida á los placeres y dolores inmediatos que resultan de satisfacer ó no las necesidades del cuerpo, es inferior, bajo ciertos puntos de vista, á la dirección por los placeres y dolores que nacen de sentimientos complejos ideales; esta verdad, repito, ha llevado á pensar que deben despreciarse las inclinaciones que se originan en dichas necesidades. Por otra parte, la verdad general de que la persecución de satisfacciones próximas es, bajo cierta relación, inferior á la persecución de satisfacciones lejanas, ha inducido á creer que las primeras deben ser consideradas como de poco valor.

En las primeras fases de todas las ciencias, las generalizaciones á que antes se llega no están determinadas lo bastante. Las fórmulas distintas con que se expresan las verdades reconocidas, se

establecen después por la limitación de las fórmulas indistintas. La visión física aprecia sólo, al principio, los rasgos más salientes de los objetos, conduciendo por esta manera á clasificaciones groseras que la visión perfeccionada, capaz de percibir las diferencias más insignificantes, debe en seguida corregir; ocurre lo mismo con la visión mental en lo que concierne á las verdades generales; las inducciones formuladas desde luego con demasiada generalidad, deben someterse más tarde á la piedra de toque del escepticismo y de la observación crítica que las restringen, apoyándose en diferencias, no señaladas anteriormente. Por lo tanto, podemos ya creer que las conclusiones corrientes en moral van demasiado lejos. Veamos ahora cómo estas conclusiones, admitidas por los moralistas de profesión, y en general por todo el mundo, faltas de determinación suficiente, han llegado á ser erróneas, por tres series distintas de razones.

En primer lugar, no es exacto que, tomados como guías los sentimientos más bajos, su autoridad sea siempre inferior á la autoridad de los superiores; antes bien se observa con frecuencia el fenómeno contrario. Preséntanse todos los días ocasiones en que es necesario ceder á las sensaciones con preferencia á los sentimientos. Que alguien se proponga pasar desnudo una noche entera expuesto á un temporal de agua y nieve, ó tener la cabeza diez minutos debajo del agua, ó no comer en una semana, y verá si los placeres y dolores que guardan relación directa con la conservación de la vida, pueden subordinarse por completo á los placeres y dolores en que esa relación es indirecta. Bien que en muchos casos la di-

rección de los sentimientos simples sea más perjudicial que la de los sentimientos complejos, en otros es más funesta la segunda, y en gran número de ellos, indeterminada la autoridad relativa de esta última sobre la conducta. Admitamos que, tratándose de un hombre perseguido, los sentimientos de protesta que acompañan á un esfuerzo intenso y prolongado, deban subordinarse, por el afán de conservar la vida, al temor que le inspiran sus perseguidores; sin embargo, si persiste hasta caer, agotadas las fuerzas, acaso sucumbirá, mientras que de otro modo, si la persecución hubiera cesado, la muerte no habría tal vez sobrevenido. Supongamos que una viuda que queda en la mayor pobreza, deba privarse de lo necesario para atender á sus hijos y poder salvar su vida; no obstante, si lleva demasiado lejos su abnegación, acaso sus hijos se vean privados por completo, no sólo de todo alimento, sino aun de toda protección. Supongamos que, ejercitando su cerebro desde la mañana hasta la noche, el hombre que se encuentra falto de dinero, deba despreciar la protesta de sus sensaciones físicas para obedecer al deseo que su conciencia le impone de pagar todas sus deudas; sin embargo, puede extremar la sujeción de los sentimientos simples á los complejos hasta el punto de que su salud se altere, viéndose entonces en la imposibilidad de salir de sus compromisos, como tal vez lo hubiese conseguido disminuyendo algún tanto dicha sujeción. Es, pues, evidente que la subordinación de los sentimientos inferiores debe ser condicional, y la supremacía de los elevados limitada.

En segundo lugar, la generalización común

peca por exceso, bajo otro punto de vista. La vida, como queda dicho, es tanto más elevada cuanto más supeditados se hallan los sentimientos simples presentativos á los representativos compuestos; pero á esta verdad asócianse como corolarios legítimos, proposiciones que no se derivan de ella. La concepción corriente es, no sólo que el sentimiento inferior debe subordinarse al superior cuando haya conflicto, sino que debe ser despreciado, aunque el conflicto no exista. La tendencia á condenar la sumisión á los sentimientos inferiores cuando los superiores protestan, tendencia debida al progreso de las ideas morales, ha hecho nacer la de condenar siempre y en absoluto aquellos sentimientos. «Creo realmente que obra, como lo hace, porque tiene gusto en ello», me decía en cierta ocasión una dama, hablándome de otra; y tanto en la forma de la expresión como en el tono, demostraba la creencia de que no sólo la manera de obrar á que se refería era mala, sino aun que así debía parecérselo á todo el mundo.

Hay una idea muy difundida, por más que en la práctica quede ordinariamente sin efecto, limitándose á producir diferentes formas accidentales de ascetismo, y por la que se explica, entre otros que podríamos citar, el caso de los que reputan acto de valor y hasta procedimiento saludable el ir á cuerpo ó bañarse al aire libre durante el invierno. Sin embargo, repetimos, en la práctica no se rechazan los sentimientos agradables que acompañan á la satisfacción legítima de las necesidades físicas: verdad es que bastante necesario el aceptarlos. Pero olvidando estas contradicciones en la práctica, los hombres dejan que tome cuerpo

cierta vaga idea, según la cual, habría algo de degradante, ó de perjudicial, ó de ambas cosas á la vez en ejecutar los actos agradables, en huir de los desagradables. Agradable, pero malo, es expresión que frecuentemente se emplea para dar á entender que entre esos dos términos existe conexión natural. Como indicamos anteriormente, estas creencias suponen la inteligencia confusa de la verdad general de que los sentimientos compuestos y representativos tienen, en definitiva, autoridad superior á la de los sentimientos simples y presentativos. Comprendida con discernimiento, esta verdad implica que, cuando los sentimientos compuestos no se opongan á ello, la autoridad de los sentimientos simples, menor de ordinario, pero superior algunas veces, debe ser habitualmente aceptada.

Por último, el principio de subordinación de los sentimientos simples á los complejos, ha sido mal comprendido bajo un tercer punto de vista. Entre los contrastes que presentan los sentimientos primeramente desenvueltos y los desenvueltos en último lugar, está el de referirse unos á los efectos más remotos de las acciones y otros á sus efectos más inmediatos; ahora bien, en general, la dirección del bien ó del mal próximo es inferior á la dirección del bien ó del mal lejano. Resulta de aquí la creencia de que los placeres del momento deben ser sacrificados á los futuros, prescindiendo de la cualidad de unos y otros; vemos una prueba de esto en la máxima, frecuentemente repetida á los niños cuando están comiendo, de que deben guardar para el fin el mejor bocado, riñéndose al imprevisor que cede al primer im-

pulso, con lo que se da á entender, sin enseñarlo expresamente, que el mismo placer tiene más precio, reservándole para más tarde. Puede seguirse esta manera de pensar en los diferentes actos de la vida diaria, si no en todos los hombres, en aquellos precisamente que se distinguen por su conducta prudente y ordenada. El hombre de negocios que devora su desayuno por no faltar al tren, que traga su almuerzo á mediodía y cena cuando la fatiga le impide gozar del reposo de la noche, arrastra una vida en la que, las necesidades, gustos y sentimientos más elevados se desprecian cuanto puede serlo, y todo por alcanzar fines lejanos, los cuales, en el caso de que no haya hijos que establecer, consisten simplemente en la concepción de una vida más confortable para el porvenir. La idea de que es malo procurarse placeres inmediatos se halla de tal manera arraigada, que el hombre de negocios, al tomar parte en una gira campestre, trata á veces de defender su conducta y de prevenir los juicios desfavorables de sus amigos, explicando cómo el estado de su salud le impone aquel asueto. Sin embargo, si le interrogáramos acerca de su porvenir, veríamos que la ambición de ese mismo hombre consiste en retirarse lo más pronto posible, y entregarse por completo á los placeres que ahora casi se avergüenza de permitirse.

Resumiendo: la verdad general descubierta por el estudio de la evolución de la conducta, en las escalas inferiores lo mismo que en el hombre, á saber, que para la conservación de la vida, los sentimientos simples, presentativos, deben subordinarse á los sentimientos últimamente desen-

vueltos, compuestos y representativos, esta verdad, repito, ha sido reconocida por los hombres en el curso de la civilización; mas por necesidad lo ha sido primeramente con confusión y vaguedad. La concepción común, que se engaña suponiendo ilimitada la autoridad del sentimiento superior sobre el inferior, peca también afirmando que deba resistirse á la ley del último, aunque no esté en oposición con la del primero, y peca asimismo por la creencia de que es malo el placer que promueva una tendencia conveniente, si es inmediato.

44.—Sin decirlo explícitamente, acabamos de seguir la génesis de la conciencia moral; porque el rasgo incontestablemente superior de ésta es la subordinación de uno ó varios sentimientos á otro ú otros.

En los animales superiores podemos ver con bastante distinción el conflicto de los sentimientos y la sujeción de los más simples á los más compuestos: el perro, por ejemplo, resiste á la tentación de devorar cualquier alimento, por el temor á los castigos que podrían seguir si cediese á su apetito; ó deja de ahondar un agujero, receloso de perder á su dueño si éste se aleja. En tales casos, sin embargo, bien que haya subordinación, no hay subordinación consciente; no existe la reflexión que revele que un sentimiento ha cedido á otro. Ocurre lo mismo en los hombres cuya inteligencia está poco desenvuelta. Para el hombre pre-social, errante por familias, y á merced de las sensaciones y emociones debidas á las circunstancias del momento, son relativamente pocos los casos en que se imponga á su atención la ventaja de subordi-

nar un placer inmediato á un placer remoto, por más que se halle sujeto de vez en cuando á conflictos de motivos; tampoco hay en él la inteligencia requerida para analizar y generalizar dichos casos. Sólo cuando la evolución social torna la vida más compleja, los motivos de reprimirse más fuertes y numerosos, manifiestos los males que resultan de la conducta espontánea y ciertas las ventajas de la previsión, puede haber experiencias bastante frecuentes para que lleguen á ser familiares los buenos efectos de la subordinación de los sentimientos simples á otros más complejos. Sólo también entonces aparece una potencia intelectual suficiente para fundar inducciones sobre aquellas experiencias; más tarde, las inducciones individuales son bastante numerosas para que se forme una inducción pública y tradicional que se asimilan todas las generaciones, á medida que van desarrollándose.

Hemos llegado ya á ciertos hechos de profunda significación. La renuncia reflexiva del bien inmediato y especial para obtener el remoto y general, á la vez que rasgo principalísimo del dominio de sí mismo, llamado moral, lo es también de otras formas de ese dominio—de las que tienen su origen en el temor del legislador visible, ó del legislador invisible, ó de la sociedad en general.—Siempre que el individuo se abstiene de satisfacer algún deseo pasajero por temor de exponerse á un castigo legal, ó á la venganza divina, ó á la reprobación pública, ó á todas éstas cosas á la vez, renuncia al placer próximo y definido ante la eventualidad de atraerse penas lejanas y más graves; y recíprocamente, cuando se somete á ciertos males presentes,

es porque se promete gozar más tarde algún placer político, social ó religioso. Pero, aunque las cuatro formas expresadas de coacción interior tengan el carácter común de que, mediante ellas, los sentimientos más simples y menos ideales estén subordinados en la conciencia á sentimientos más ideales y complejos, y por más que primeramente sean en la práctica coextensivos é indiscernibles, sin embargo, van diferenciándose en el curso de la evolución social, hasta que la coacción moral, con las concepciones y sentimientos que la acompañan, llega á ser independiente. Echemos una ojeada á los aspectos esenciales del proceso.

Cuando, como ocurre en las sociedades más atrasadas, no existe aún regla política, ni regla religiosa, la causa principal que impide satisfacer todos los deseos á medida que se manifiestan, es el convencimiento de los males que resultarían de la cólera de los demás salvajes, si la satisfacción de cualquiera de aquéllos se cumpliese á sus expensas. En este primer grado, las penas, que en la fantasía se representan, y que constituyen el motivo propulsor, se originan en el temor de seres de la misma naturaleza, que no se distinguen entre sí bajo el punto de vista del poder; las causas de coacción política, religiosa y social, están, pues, limitadas aquí al temor mutuo de la venganza.

Cuando el vigor, la habilidad ó el valor convierten á un hombre en jefe durante la guerra, este hombre inspira necesariamente más temor que ningún otro, y por consecuencia, todos se abstienen especialmente de satisfacer las inclinaciones que podrían perjudicarle ú ofenderle. Poco á poco, como por el hábito de la guerra el ejercicio del

mando se establece de un modo duradero, se acaba por distinguir á la vez los males que resultarían probablemente de la cólera del jefe, no sólo en el caso de que se le atacase, si que también en el de que se le desobedeciese, de los males más pequeños causados por el antagonismo de otras personas, y de los más vagos nacidos de la reprobación social. En otros términos, la coacción política comienza á diferenciarse de la coacción más indefinida del temor mutuo.

La teoría de los espíritus se ha desenvuelto durante este intervalo. Por todas partes, excepto en las tribus más rudas, créese que la sombra de los muertos está dotada de cierta influencia, que puede ser maléfica, sobre los supervivientes, y se procura aplacarla en el momento de la muerte y en los sucesivos. Por lo tanto, á medida que se establece y precisa la teoría de los espíritus, fórmase otro orden de obstáculos á la satisfacción inmediata de los deseos, obstáculos que consisten en la idea de los males que dichos espíritus pueden infligir si se les ofende; cuando el poder político llega á ser estable, y los espíritus de los jefes difuntos, considerados como más poderosos é implacables que los demás, son objeto de temor especial, comienza á dibujarse la forma de coacción que se llama religiosa.

Por espacio de largo tiempo, estas tres clases de frenos con sus sanciones correlativas, aunque separadas en la conciencia, siguen siendo co-extensivas, por referirse cuasi siempre á un solo fin, el éxito en la guerra. Entonces, que aun no existe nada de lo que podría llamarse organización social, proclámase el deber de vengar la sangre con la

sangre. A medida que el poder del jefe aumenta, la muerte de sus enemigos se torna en deber político, el cual acaba por ser religioso, cuando se teme la cólera del jefe difunto. La fidelidad hacia el jefe durante su vida y después de su muerte, se manifiesta, sobre todo, por el hecho de poner la propia vida á su disposición para acometer empresas guerreras. Los primeros castigos que se imponen regularmente, lo son por actos de insubordinación, ó por faltas, mediante las cuales ésta se afirma; son todos militares en su origen: por otra parte los mandatos divinos originados primeramente en las tradiciones de la voluntad del rey difunto, tienen cuasi siempre por objeto la destrucción de los pueblos con quienes se está en guerra; la cólera y la aprobación divinas se suponen determinadas por el grado en que se obedece esta voluntad, de cuya obediencia se da testimonio, directamente por el culto, é indirectamente por la sumisión á sus prescripciones. El Fidjiano, que, según él cree, se recomienda á sí mismo á su entrada en el otro mundo con el relato de sus proezas en la guerra, y que durante su vida se aflige á veces pensando que no ha degollado bastantes enemigos para agradar á sus dioses, nos permite ver cuáles son las teorías y sentimientos que resultan de esta creencia y nos recuerda ideas y sentimientos análogos, manifestados por las razas antiguas.

Agréguese á esto que el freno de la opinión pública, además de manifestarse directamente, como en el primer grado de desenvolvimiento, por la estima del bravo y la infamia del cobarde, obra indirectamente, produciendo un efecto general aná-

logo, mediante la aprobación que se atrae la fidelidad al jefe y la piedad para con Dios. Por esta manera, las tres diferentes formas de coacción que se desenvuelven paralelamente con la organización y acción militares, robusteciendo cada una ciertas causas de abstención y de estímulo, se fortalecen mutuamente, y obren unidas ó separadas, tienen por carácter común el imponer el sacrificio de ciertas ventajas especiales é inmediatas para obtener otras más generales y remotas.

Desenvuélvense á la par bajo los tres modos de sanción indicados, otros motivos de abstención ó de excitación de orden distinto, caracterizados igualmente por la subordinación de un bien próximo á un bien lejano. No pueden ser afortunadas las agresiones dirigidas contra los extranjeros si son frecuentes las contiendas entre los hombres de la misma comunidad. La guerra implica cierta cooperación y tornan ésta imposible los antagonismos entre aquellos que deben prestarla. Hemos visto que en el grupo primitivo, desprovisto todavía de gobierno, la razón principal que impide á cada individuo satisfacer inmediatamente sus deseos, en el caso de que dicha satisfacción pudiera irrogar cualquier perjuicio á los demás, consiste en el temor de la venganza de éstos, cuyo temor sigue siendo, durante las primeras fases del desenvolvimiento social, el freno más poderoso. Pero aunque por mucho tiempo después que la autoridad política se haya establecido se continúen persiguiendo ciertas satisfacciones con perjuicio de otro, reprímese poco á poco esta tendencia, merced al robustecimiento de dicha autoridad. Impónese á la atención del jefe la probabilidad de que se

comprometa el resultado de la guerra si los soldados se baten entre sí: y teniendo un motivo poderoso para impedir las querellas y prevenir, por tanto, las agresiones de que dimanan, prohibe éstas y castiga á los desobedientes. Al cabo de poco tiempo, los frenos políticos de este último orden, como los del orden precedente, son reforzados por frenos religiosos. El jefe hábil, cuyos triunfos en la guerra se deben en gran parte al hecho de mantener el orden y la disciplina entre sus huestes, deja tras de sí la tradición de sus mandatos más frecuentes: y el temor á su sombra favorece la obediencia á estos mandatos, que adquieren al fin un carácter sagrado. Con un mero progreso de la evolución moral, prodúcense por idéntica manera nuevas interdicciones relativas á agresiones de naturaleza menos grave, hasta que gradualmente se va formando un cuerpo de leyes civiles. Y entonces, por el mismo procedimiento indicado respecto de los crímenes más graves, aparece la creencia en la reprobación divina de estos delitos civiles sin importancia, llegando á determinarse en una serie de prohibiciones religiosas que se armonizan con las prohibiciones políticas y las fortalecen, y desenvolviéndose á la vez, como ocurrió antes, cierta sanción social para estas reglas de gobierno interior que vigorizan la sanción política y la religiosa.

Mas se debe observar ahora que si esos tres frenos, político, religioso y social, conducen separadamente á los hombres á subordinar las satisfacciones inmediatas á las remotas, y si son, bajo este punto de vista, semejantes al freno moral que exige habitualmente se sometan los sentimientos

simples presentativos á los complejos representativos, y que lo presente ceda á lo porvenir, no constituyen, sin embargo, este último freno, si que tan sólo le preparan; son frenos á cuya sombra se desenvuelve el moral. Se obedece primeramente el mandato del legislador político, no porque se perciba su rectitud, sino simplemente porque procede de él y por el temor al castigo. No obliga á abstenerse la representación mental de las consecuencias malas que el acto vedado deba producir, según la naturaleza de las cosas, sino la representación mental de las consecuencias malas puramente artificiales. Todavía existe hoy en ciertas fórmulas legales la doctrina primitiva, según la cual la agresión dirigida por un ciudadano contra otro es culpable y debe ser castigada, menos por los perjuicios que ocasiona que por el desprecio que revela de la voluntad del rey. Por la misma razón el crimen de violar un mandamiento divino consistía, según antes se estimaba y conforme muchos creen hoy aún, en el hecho de desobedecer á Dios antes que en el de causar voluntariamente cualquier daño; ahora mismo se cree que los actos son buenos tan sólo cuando se cumplen para conformarse conscientemente á la voluntad del Ser Supremo, no siéndolo si se cumplen según otro móvil. Se verifica igual fenómeno en el freno que proviene de la pública opinión. Si se atiende á las reflexiones que se expresan con motivo de la observación de las reglas sociales, se verá que la violación de éstas se condena, no tanto por el vicio esencial que entraña, como por revelar cierto desprecio de la autoridad del mundo. El freno verdaderamente moral se diferencia aún hoy mismo

muy imperfectamente de esos otros bajo cuyo amparo se desenvuelve; así nos lo prueba la crítica de los sistemas de moral que en otro capítulo expusimos. Para ciertos moralistas, las reglas morales se derivan de las órdenes del poder político supremo. Para otros, tienen su origen en la voluntad divina revelada. Y por más que los hombres, cuyo guía es la opinión pública, no formulen su doctrina, sin embargo, la creencia frecuentemente manifestada de que la conducta que la sociedad autoriza no es censurable, indica que para muchos el bien y el mal depende simplemente de dicha opinión.

Antes de avanzar más, menester nos es resumir los resultados de este análisis. Las verdades esenciales, relativas á estas tres formas de coacción exterior á que se somete la unidad social, son: 1.ª Todas esas formas han verificado su evolución al mismo tiempo que la sociedad verificaba la suya, como preservativos sociales impuestos por las circunstancias mismas, resultando que, en general se armonizan entre sí. 2.ª Los frenos correlativos, internos, engendrados en la unidad social, son la representación de resultados lejanos, accidentales más bien que necesarios; penalidad legal, castigo sobrenatural, reprobación social. 3.ª Estos resultados más simples y producto más directo de las actividades personales, pueden ser concebidos con mayor viveza que aquellos otros que se derivan naturalmente de las acciones en el curso de las cosas, y, por consecuencia, ejercen autoridad superior á la de éstos en los espíritus poco desenvueltos. 4.ª Como la idea de una coacción externa va siempre unida á los frenos así engendrados,

aparece la noción del deber, que se asocia, generalmente, por la razón indicada, á la del sacrificio de ventajas inmediatas y especiales, ante la esperanza de otras ventajas remotas y generales. 5.ª y última. La coacción moral se armoniza cuasi en un todo, bajo el punto de vista de sus prescripciones, con las tres anteriores, formadas como se ha visto; y concíliase también con ellas por la naturaleza general de los procesos del espíritu que producen la conformidad con dichas prescripciones; pero difiere por lo que hay de especial en estos procesos.

45.—Henos ya preparados á ver cómo los frenos llamados propiamente morales son distintos de esos otros de que han surgido mediante la evolución y con los cuales se han confundido por largo espacio de tiempo, consistiendo esta diferencia en referirse los primeros, no á los efectos extrínsecos de las acciones, sino á sus efectos intrínsecos. El motivo verdaderamente moral que desvía del asesinato, no consiste en la representación de la pena de muerte ó el castigo de otra índole que le seguiría, ni en la del horror y odio que aquel crimen habría de excitar en nuestros conciudadanos, sino en la de los resultados naturales y necesarios del mismo: la muerte cruel infligida á la víctima, la destrucción de sus esperanzas de felicidad, el dolor de su familia.

No constituyen el verdadero motivo moral para abstenerse del robo, ni el pensamiento de la prisión, ni el del castigo divino, sino el del daño causado á la persona despojada, juntamente con cierta vaga conciencia de los males generales que resultan del desprecio del derecho de propiedad. Cuando se

condena el adulterio, á virtud de obligaciones morales, no se piensa ni en una acción civil de daños y perjuicios, ni en un castigo futuro que deba seguir á la violación de un mandamiento divino, ni en la pérdida de la reputación, se piensa tan sólo en la desgracia causada á la mujer ó al marido cuyos derechos se atropellan, en la situación de los hijos y en las funestas consecuencias naturales que acompañan al desprecio del vínculo matrimonial. Recíprocamente, el que se ve impulsado por un sentimiento moral á socorrer á un semejante suyo en cualquier aflicción, no se representa ninguna recompensa actual ó futura, sino la esperanza de remediar la desgracia ajena. El hombre que se siente moralmente dispuesto á luchar contra un mal social, no es arrastrado por la posibilidad de conseguir ventajas materiales, ó la esperanza de atraerse los aplausos de sus conciudadanos; cúrase no más de las miserias que combate y de los beneficios que la desaparición de éstas reportaría. Por tanto, el motivo moral difiere siempre de los demás motivos á que se asocia, en que en vez de hallarse constituído por la representación de consecuencias accidentales, colaterales y no necesarias de nuestros actos, lo está por la representación de las consecuencias que éstos producen naturalmente. Dichas representaciones no son todas claras y distintas, por más que algunas se tengan habitualmente presentes; forman, por el contrario, un conjunto de representaciones indistintas, acumuladas por la experiencia de los resultados de actos semejantes en la vida del individuo, superpuesta á la conciencia aun más indistinta, pero vigorosa, de los efectos de experiencias idénticas hechas por

los antecesores y transmitidas por herencia; el todo constituye á la vez un sentimiento sólido y vago.

Vemos ahora por qué los sentimientos morales y sus frenos correlativos han aparecido más tarde que los sentimientos y los frenos originados en la autoridad política, religiosa y social, y la razón de que aun hoy mismo se separen tan lenta é incompletamente. En efecto, las condiciones en que los frenos y los sentimientos más elevados se desenvuelven, sólo podían ser mantenidas por la existencia de los frenos y sentimientos de orden inferior. Y esto, que es cierto para los sentimientos puramente personales, no lo es menos respecto de aquellos otros que se refieren al prójimo. Los dolores resultantes de la imprevisión y los placeres, cuyo goce es posible asegurarse reservando lo necesario para lo porvenir y trabajando á fin de procurárselo, pueden ser opuestos habitualmente en el pensamiento, pero sólo en tanto convenciones sociales bien establecidas tornen la acumulación posible, y para esto es menester que entre en juego el temor del legislador visible, ó del legislador invisible, ó de la opinión pública. Sólo después que los frenos políticos, religiosos y sociales hayan producido una comunidad estable, puede haber experiencia de las penas, positivas y negativas, sensacionales y emocionales, que causa una agresión criminal, suficiente á engendrar contra ella la aversión moral constituída por la conciencia de sus malos resultados intrínsecos. Es aún más evidente que sentimientos morales como el de la equidad abstracta, que no se sienten heridos tan sólo por las injusticias cometidas contra los hombres, sino

que se lastiman con la existencia de instituciones políticas poco ventajosas, han menester para desarrollarse que el desenvolvimiento social alcanzado facilite la experiencia diaria de los males que resultan directamente de la injusticia y á la vez de aquellos otros que se derivan indirectamente de las inmunidades ó exenciones de ciertas clases privilegiadas.

Vemos hoy mismo que los sentimientos llamados morales tienen la naturaleza y el origen que indicamos, en el hecho de darles ese nombre á medida que van resistiendo los caracteres de ser primeramente re-representativos, de referirse después á efectos indirectos más bien que á efectos directos, y generalmente á efectos remotos antes que á efectos próximos, y de tender el fin á ciertos resultados generales con preferencia á otros especiales. Así, por más que condenemos la conducta del hombre que malbarata su fortuna y aprobemos la economía de que otro da ejemplo, no clasificamos los actos de ninguno de los dos como viciosos y virtuosos respectivamente, son estos calificativos demasiado enérgicos; los resultados presentes y futuros difieren muy poco en ambos casos, bajo el punto de vista de su valor concreto y de su idealidad, para que proceda la aplicación exacta de dichos términos. Supongamos, sin embargo, que los gastos desordenados de un hombre produzcan necesariamente la ruina y miseria de su familia, trascendiendo, por tanto, sus consecuencias funestas á otras personas que su autor; la culpabilidad de esos gastos es ya evidente. Supongamos aun que, impulsado por el deseo de sacar á su familia de la situación aflictiva á que la redujo, el disipa-

dor comete una falsedad ó incurre en cualquier otro fraude. Por más que, considerándolo aisladamente, apliquemos el calificativo de moral al sentimiento que le mueve, y que, por tanto, nos sintamos inclinados á la indulgencia, condenamos por inmoral su acción, tomada en conjunto, á causa de estimar dotados de autoridad superior los sentimientos que responden al derecho de propiedad, sentimientos re-representativos en grado más elevado, y que se refieren á consecuencias generales más remotas. La diferencia, reconocida habitualmente, entre el valor relativo de la justicia y el de la generosidad, facilita la comprensión de esta idea. El motivo que preside á una acción generosa se refiere á efectos de orden más concreto, más especial y más inmediato que el motivo que preside á la justicia; este último, prescindiendo de sus efectos próximos, menos concretos de ordinario, como dejamos dicho, implica la conciencia de efectos remotos, complejos y generales, derivados del hecho de mantener relaciones equitativas en la sociedad. Por esta razón afirmamos que la generosidad debe ceder á la justicia.

Para facilitar la inteligencia de esta extensa argumentación, citaré un nuevo párrafo de la carta que dirigí á M. Mill, á que en otro capítulo ya me he referido.

«Para que se acabe de comprender lo que quiero decir, escribía yo, me parece necesario agregar que, en correspondencia con las proposiciones fundamentales de la ciencia moral desenvuelta, se han también desenvuelto, y siguen aún desenvolviéndose, en la raza, ciertas intuiciones fundamentales, y que, por más que estas últimas sean resultado de experiencias acumuladas de

utilidad, convertidas por grados en orgánicas y hereditarias, han llegado á ser independientes en un todo de la experiencia consciente. Tan en absoluto como creo que la intuición del espacio, que existe en todo ser viviente, se deriva de las experiencias organizadas y consolidadas de todos los individuos, antecesores suyos, de quienes ha recibido su organización nerviosa, lentamente desenvuelta; como creo que esta intuición que no necesita, para ser definitiva y completa, sino de experiencia personal, ha llegado á ser prácticamente una forma de pensamiento independiente por completo, al parecer, de la experiencia; creo asimismo que las experiencias de utilidad organizadas y consolidadas á través de todas las generaciones anteriores de la raza humana, han producido modificaciones nerviosas correspondientes, que, por transmisión y acumulación continuas, se han convertido en ciertas facultades de intuición moral, en ciertas emociones correspondientes á la conducta buena ó mala que carecen de base aparente en las experiencias individuales de utilidad. Sostengo asimismo que así como la intuición del espacio responde á las demostraciones exactas de la geometría, que verifica é interpreta sus groseras conclusiones, así también las intuiciones morales responderán á las demostraciones de la ciencia moral, por la que sus groseras conclusiones serán verificadas é interpretadas.»

A esto añadiré tan sólo, como de pasada, que la hipótesis de la evolución nos capacita para conciliar las opuestas teorías morales, como nos permite conciliar las teorías opuestas de conocimiento. En efecto, de igual modo que la doctrina de las formas innatas de la intuición intelectual se concilia con la doctrina experimental desde el momento en que reconocemos la producción de facultades intelectuales por la transmisión, mediante la herencia, de los resultados de la experiencia, así también la

doctrina que supone facultades innatas de percepción moral se concilia con la del utilitarismo desde el punto en que se ve que las preferencias y aversiones se han tornado orgánicas, merced al hecho de transmitirse hereditariamente los efectos agradables ó dolorosos de las experiencias debidas á nuestros antecesores.

46.—Debemos contestar ahora á otra pregunta: ¿Cómo se produce el sentimiento de la obligación moral en general? De qué procede el considerar el sentimiento del deber como distinto de los sentimientos particulares que nos estimulan á la templanza, la justicia, la prudencia, la buena fe, etc. La respuesta es que se trata aquí de un sentimiento abstracto, engendrado análogamente á como se forman las ideas del mismo orden.

La idea de color tiene principalmente el carácter concreto que le imprime el objeto en que el color se observa, como lo demuestran ciertos nombres que no han sufrido modificación alguna, por ejemplo, los de anaranjado y violeta. La separación de cada color del objeto á que primeramente se asociara, ha ido efectuándose conforme el pensamiento agrupaba bajo dicho carácter otros objetos distintos del primero y diferentes entre sí. La idea del color naranja ó del violeta se ha ido concibiendo de un modo cada vez más abstracto á medida que, recordándose mayor número de objetos que presentaban cualquiera de esos colores, se prescindía de sus caracteres distintivos para pensar sólo en su atributo común.

Ocurre lo mismo si subimos un grado más y observamos cómo se forma la idea abstracta del color independientemente de las ideas de los colo-

res particulares. Si todos los cuerpos fuesen rojos no existiría la noción abstracta del color. Supongamos que todos los colores fueran rojos ó grises; es evidente que se adquiriría el hábito mental de pensar en uno á otro de estos colores al imaginar cualquier objeto cuyo nombre se supiese. Pero multipliquemos los colores de tal suerte que el pensamiento vague incierto á través de las ideas de todos ellos en cuanto se nombre cualquier objeto, y se verá cómo de la propiedad común que los objetos poseen de afectarnos por la luz que su superficie refleja, no menos que por su forma, resulta la noción abstracta de color. En efecto, la noción de esta propiedad común es lo único que permanece constante mientras el pensamiento se representa toda la variedad posible de colores; este rasgo uniforme de todas las cosas coloreadas es ya el mismo color abstractamente concebido.

Los términos que se refieren á la cantidad nos proporcionan ejemplos de una disociación más marcada todavía entre lo abstracto y lo concreto. Agrupando diferentes cosas como pequeñas en comparación de otras del mismo género ó de géneros diferentes, y agrupando diferentes objetos como relativamente grandes, obtenemos la noción de magnitud. Aplicadas como lo son á innumerables cosas muy distintas, y no sólo á los objetos, si que también á las fuerzas, al tiempo, al número, al valor, estas nociones están ya tan poco ligadas á lo concreto, que su significación es extremadamente vaga.

Debemos observar, sin embargo, que la idea abstracta así formada adquiere frecuentemente una independencia ilusoria; vémoslo en el caso del

movimiento que, disociado por el pensamiento de todo cuerpo particular, de toda velocidad y de toda dirección, menciónase á veces como si pudiera ser concebido independientemente de todo móvil.

Todo lo dicho es tan verdad aplicado á lo subjetivo como á lo objetivo, y entre los diferentes estados de conciencia, es cierto respecto de las emociones en la forma que la reflexión nos las da á conocer. Agrupando los sentimientos re-representativos descritos más arriba, que diferentes entre sí bajo otros aspectos, tienen un elemento común, y prescindiendo de sus caracteres desemejantes, se torna este elemento común relativamente apreciable y se forma un sentimiento abstracto. Así se produce el sentimiento de la obligación moral ó del deber. Estudiemos su génesis.

Hemos visto que durante el progreso de la existencia animada, los sentimientos últimamente desenvueltos, más complejos y más representativos, sirviendo para adaptar la conducta á necesidades más remotas y generales, tienen siempre la autoridad de guías superiores relativamente á los sentimientos primitivos y más simples, salvo el caso en que estos últimos sean intensos. Los seres inferiores que no pueden generalizar, desconocen esta autoridad superior, y no la aprecian en mucho los hombres primitivos en quienes también está poco desarrollado el poder de generalización; mas se reconoce distintamente á medida que aumentan la civilización y el desenvolvimiento mental que á ésta acompaña. Las experiencias acumuladas han producido el convencimiento de que la dirección dada por los sentimientos que se refieren á resultados remotos y generales, conduce de ordina-

rio al bienestar más derechamente que la dirección dada por sentimientos cuya satisfacción es inmediata. ¿Cuál es, en efecto, el carácter común de los sentimientos que producen la buena fe, la honradez, la actividad, la prudencia, etc., sentimientos que los hombres miran habitualmente como mejores guías que los apetitos ó simples impulsos? ¿No es el de ser todos ellos sentimientos complejos, re-representativos, que se refieren al porvenir con preferencia al presente? La idea de valor, cuando se trata de la dirección de la conducta, se asocia, pues, á sentimientos que tienen estos caracteres; de donde resulta que los sentimientos inferiores y más simples carecen de autoridad; y esta idea es uno de los elementos de la conciencia abstracta del deber.

Pero hay otro; y es el elemento de la coercitividad, que tiene su origen en la experiencia de los frenos particulares, establecidos, según mostramos más arriba, en el curso de la civilización—freno político, religioso y social.—El doctor Bain atribuye el sentimiento de la obligación moral á los efectos de los castigos infligidos por la ley y la opinión pública á los actos de cierto género. Estoy de acuerdo con él, en creer que estos castigos han producido ese sentimiento de incitación á obrar que encierra la conciencia del deber y que expresa la palabra obligación. Creo, sin embargo, que el hecho de que algunos de los sentimientos más elevados concernientes al individuo mismo, tales como los de la prudencia y economía, tengan autoridad moral superior á la de los sentimientos más simples concernientes también al individuo, este hecho, repito, implica, en mi opinión, la existencia

de un elemento más antiguo y profundo, probando que aparte de todo pensamiento de penas artificiales infligidas á la impresión, ha adquirido autoridad reconocida el sentimiento constituído por la representación de penas exclusivamente naturales. Pero, aceptando en general la teoría de que el temor de los castigos políticos y sociales (á los que, según pienso, deben agregarse también los religiosos) haya engendrado el sentimiento de coertividad por cuya virtud se anteponen lo porvenir á lo presente y los deseos ajenos á los propios, nos importa mucho observar que ese elemento se asocia á otros mirados como morales. En efecto, como los motivos de abstención, políticos, religiosos y morales, se forman principalmente mediante la representación de los resultados futuros, y así se forma también el motivo moral, se verifica que, teniendo estas representaciones muchos puntos comunes y habiendo sido con frecuencia estimuladas á la vez, el temor unido á las tres primeras se une, por asociación, á la cuarta. El pensamiento de los efectos extrínsecos del acto prohibido excita cierto temor que persiste cuando se piensa en los efectos intrínsecos de este acto, y el mismo temor, así asociado á dichos efectos intrínsecos, produce un vago sentimiento de incitación moral. Surgiendo, pues, aunque lentamente, el motivo moral de los políticos, religiosos y sociales, durante largo tiempo participa de la conciencia, inherente á los últimos, de cierta subordinación á cualquiera actividad exterior; sólo cuando llega á ser distinto y predominante pierde este carácter, y únicamente entonces se debilita el sentimiento del deber.

Esta observación implica la conclusión tácita,

que á muchos sorprenderá, de que el sentimiento del deber ó de la obligación moral es transitorio y debe disminuir á medida que la moralidad aumente. Por extraña que parezca esta conclusión, puede ser satisfatoriamente sostenida. No es raro observar que la persistencia en cumplir cualquiera de nuestros deberes acaba por convertirse en un placer; por cuyo hecho se es conducido á inferir que, aunque el motivo contenga primeramente un elemento coercitivo, éste desaparece al fin, ejecutándose el acto sin tener conciencia de hallarse obligado á su cumplimiento. El contraste que ofrece el joven, á quien se manda ser activo, y el hombre de negocios, absorbido por tal manera en sus ocupaciones que nada puede resolverle á tomar algún descanso, nos manifiesta de qué modo el trabajo concebido en su origen como *debiendo* ser cumplido, acaba por no ir acompañado de esta idea. Es cierto que á veces ocurre que esta relación se invierte, persistiendo el hombre de negocios en trabajar, por el solo amor al trabajo, cuando debiera reposar de sus fatigas. Y no es esto exacto únicamente respecto de los sentimientos que conciernen al individuo. Que el cuidado y la protección de la mujer por el marido resultan con frecuencia tan sólo de sentimientos que hallan su recompensa en los actos que inspiran sin que intervenga para nada la idea del *deber*, que la educación de los hijos absorbe muy á menudo toda nuestra actividad, prescindiendo de todo sentimiento coercitivo de obligación, son verdades notorias, bastantes á probarnos que tratándose de algunos de nuestros deberes esenciales para con los demás, el sentimiento de obligación se ha ya como

retirado al fondo del espíritu. Se verifica el mismo fenómeno, hasta cierto punto, en los deberes de orden más elevado que los hombres tienen entre sí. La conciencia ha franqueado en muchos ese límite, dentro del cual el sentimiento de un poder que manda se une al juicio de la rectitud de un acto. El hombre verdaderamente honrado, que á veces encontramos en la vida, no piensa sólo en una coacción legal, religiosa ó política cuando se descarga de algún deber; ni piensa siquiera en la obligación que se impuso: ejecuta el bien por la satisfacción de ejecutarlo, y vería con pena que alguien le estorbase el hacerlo.

Es, pues, evidente que, con la adaptación completa á las condiciones sociales, desaparecerá ese elemento de la conciencia social que la palabra obligación expresa. Serán tan frecuentes y fáciles de ejecutar las acciones de orden elevado necesarias al desenvolvimiento armonioso de la vida como los actos inferiores á que nos impulsan los simples deseos. Con oportunidad debida en tiempo, lugar y proporción, los sentimientos morales guiarán á los hombres por manera tan espontánea y exacta como lo verifican ahora las sensaciones. Por más que aun deban existir en aquél entonces ideas latentes de los males que resultarían de la no conformidad al bien, unidas á la influencia reguladora de dichos sentimientos, esas ideas estarán presentes al espíritu como lo están hoy los males del hambre en el momento mismo en que un hombre en buen estado de salud satisface su apetito.

47.—Esta laboriosa exposición, necesaria por la extrema complejidad del asunto, contiene ideas

esenciales que vamos á poner bien de manifiesto.

Simbolizando por *a* y *b* los fenómenos exteriores asociados que se relacionan de cualquier manera con el bienestar del organismo, y simbolizando por *c* y *d* las impresiones simples y compuestas que el organismo recibe de *a*, y los movimientos simples y combinados mediante los cuales se verifica la adaptación de los actos á *b*, hemos visto que la psicología en general debe ocuparse en la conexión entre la relación *ab* y la relación *cd*. Hemos visto, además, como consecuencia de lo expuesto, que el aspecto psicológico de la moral consiste en el hecho de aparecer la adaptación de la primera á la segunda de dichas relaciones, no simplemente como una coordinación intelectual, sino como una coordinación en la que los placeres y los dolores son por iguales partes factores y resultados.

Se ha mostrado asimismo cómo en el curso de la evolución el motivo y el acto van siendo más complejos á medida que aumenta en extensión y variedad la adaptación de las acciones interiores asociadas á las acciones exteriores asociadas; de donde se ha originado por lógica consecuencia que los sentimientos que se refieren á resultados remotos, se desenvuelven en último lugar y son más répresentativos en su constitución, hayan recibido, en la dirección de la conducta, autoridad superior á la de los sentimientos anteriormente desenvueltos y más simples.

Después de haber observado que los mismos seres inferiores están gobernados por una jerarquía de sentimientos constituídos de tal suerte que el bienestar general depende de cierta subor-

dinación de los inferiores á los superiores, hemos visto cómo á medida que el hombre se adapta al estado social, nace en él la necesidad de diversas subordinaciones adicionales de lo inferior á lo superior, sin lo cual la cooperación no es posible. A los frenos constituídos por las representaciones mentales de los efectos intrínsecos de las acciones, que, bajo su forma más simple, se han desenvuelto desde el comienzo, agréganse los frenos que resultan de las representaciones mentales de los efectos extrínsecos, bajo la forma de una penalidad política, religiosa y social.

Con la evolución de la sociedad, cuya existencia no es posible sino mediante instituciones que mantienen el orden y que agrupan en el espíritu de los hombres el sentimiento de la obligación con la idea de los actos prescritos y la idea de la abstención de los prohibidos, nacen múltiples ocasiones de ver las malas consecuencias que se derivan naturalmente de los primeros y las provechosas que de los segundos se siguen. Esto ha dado lugar á que al fin se hayan desenvuelto las tendencias morales de aversión y aprobación, apareciendo necesariamente más tarde, y, por tanto, produciendo más tarde sus resultados la experiencia de los efectos extrínsecos que la experiencia de los efectos intrínsecos.

Los pensamientos y sentimientos que constituyen dichas tendencias, están siempre en estrecha conexión con aquellos otros, de que proviene el temor á las penas políticas, religiosas y morales, y, por consecuencia, van también acompañados del sentimiento de obligación. El elemento coercitivo que forma parte de la conciencia de los de-

beres en general, desenvuelto por el comercio con las influencias externas que fortalecen la idea del deber, se ha esparcido por asociación y merced á su propia virtud á través de la conciencia del deber, llamada propiamente moral, que considera los resultados intrínsecos en vez de los resultados extrínsecos.

Pero esta coacción que proviene del dominio de sí propio, y que, en una fase relativamente elevada, se sustituye cada vez más á la coacción procedente de lo exterior, debe también, en fases aun más elevadas, desaparecer en la práctica. Si se cumple alguna acción por espíritu de obediencia al sentimiento de la obligación moral, y no por la suficiencia del motivo especial que la prescribe, este hecho prueba que la facultad particular de que se trata no es igual á su función, no ha adquirido aún fuerza bastante para que la actividad requerida sea su actividad normal, y proporcione la suma debida de placer. Así, pues, cuando la evolución se complete, el sentimiento de la obligación, no estando presente de ordinario, sólo se despertará en esas ocasiones extraordinarias en que el hombre se siente impulsado á violar las leyes á que, en la mayor parte de los casos, ajusta su conducta por manera puramente espontánea.

Somos así llevados al aspecto psicológico de la misma conclusión expuesta en el capítulo precedente bajo su aspecto *biológico*. Los placeres y dolores que tienen su origen en el sentimiento moral, llegarán á ser, como los placeres y dolores físicos, causas de acción ó de abstención tan bien adaptadas en su fuerza á las necesidades, que la conducta moral será la conducta natural.

CAPÍTULO VIII.

EL PUNTO DE VISTA SOCIOLÓGICO.

48.—No en la raza humana tan sólo, en todas hay leyes de bien vivir. Existe para cada orden de criaturas, dentro del medio en que viven y dada su estructura respectiva, una serie de acciones destinadas, por sus géneros, sus grados y sus combinaciones, á conservar por el mayor espacio de tiempo y lo más completamente posible la existencia del individuo. La conservación de la raza implica la satisfacción de los apetitos especiales, sexuales y filoprogenitores, en la proporción debida. Por consecuencia, puede suponerse, dadas las actividades de las diferentes especies, una fórmula que (debería desenvolverse esta idea) constituiría para cada una de dichas especies su sistema de moralidad. Pero, este sistema de moralidad no se relacionaría ó se relacionaría muy poco con el bienestar de los seres pertenecientes á raza distinta de los de aquella á que se refiriera. Permaneciendo los seres inferio-

res indiferentes á los individuos de su propia especie, y siendo, de ordinario, hostiles á los de especie distinta, no habría cabida en la fórmula de su vida para la existencia de los demás seres que encuentran en su camino, ó mejor dicho, semejante fórmula implicaría el hecho de haber oposición entre la conservación de la vida de aquellos seres y la conservación de la vida de los demás.

Mas, subiendo de las especies inferiores al ser de la especie más elevada, al hombre, ó más estrictamente, subiendo del hombre presocial al hombre social, la fórmula debe contener un factor adicional. Por más que dicho factor no sea peculiar de la vida humana bajo su forma desenvuelta, su presencia en ella es, sin embargo, el carácter más saliente de la misma. Aunque existan especies inferiores, donde se advierte en gran escala el instinto de sociabilidad, y bien que, en la fórmula completa de sus existencias respectivas, hayan de tenerse presentes las relaciones que nacen de la unión, sin embargo, nuestra propia especie debe, con justo título, ser distinguida por tener, para su vida completa, una fórmula que reconozca especialmente las relaciones de cada individuo con los demás, en cuya presencia y mediante cuya cooperación ha menester vivir.

Este factor adicional en el problema de la vida completa es, en verdad, tan importante, que las modificaciones de conducta que ha impuesto han venido á formar parte principalísima del Código moral. Como las incliuaciones hereditarias que se refieren directamente á la conservación de la vida individual se adaptan á las necesidades con rigurosa exactitud, no ha sido necesario insistir en que es bueno conformarse á ellas para la conservación

de sí propio. Recíprocamente, como estas inclinaciones desenvuelven actividades que suscitan frecuentes conflictos con las actividades de los demás, y como aquellas otras que corresponden á los derechos del prójimo son relativamente débiles, los códigos de moral insisten con energía en los límites trazados á nuestra libertad por la presencia de nuestros semejantes.

Así, bajo el punto de vista sociológico, la moral no es sino la explicación definida de las formas de conducta concernientes al estado de sociedad, de tal suerte que la vida de todos y la de cada uno sea lo más completa posible en plenitud y duración.

49.—Más, tropezamos aquí con un hecho que nos impide colocar en primera línea el bienestar de los demás, individualmente considerados, obligándonos á anteponerle el bienestar de la sociedad, mirada como un todo. La vida del organismo social debe reputarse fin superior al de la existencia de las unidades sociales. En oposición estos dos fines, en su origen, lo están aún parcialmente, á pesar de la tendencia que impulsa á armonizarlos.

A medida que el estado social se consolida, la conservación de la sociedad se convierte en medio de conservar sus unidades. La vida en común se ha establecido, en suma, por haberse reconocido sus ventajas; de consiguiente, conservándola, se garantizan á las personas asociadas las condiciones de una existencia más satisfactoria que la que, en otro caso, podrían sobrellevar; de aquí que la conservación de la sociedad llegue á ser fin inmediato y anterior, en importancia, á la conservación del individuo.

Esta subordinación del bienestar personal al so-



cial, es, sin embargo, contingente, dependiendo de la presencia de sociedades antagonistas. En tanto que la existencia de una sociedad se halle en peligro por los actos de las comunidades vecinas, será verdad que los intereses individuales deben ser sacrificados al procomún en el grado y medida que lo exija la salvación de la sociedad amenazada. Pero si esta verdad es manifiesta, lo es también la de que, al cesar el antagonismo social, cesará la necesidad de sacrificar los derechos privados á los públicos, ó mejor dicho, los derechos públicos dejarán entonces de estar en oposición con los privados. El fin último ha sido siempre favorecer las existencias individuales, y si se le ha subordinado al inmediato de salvar la existencia social, se ha debido á la condición de medio indispensable que ésta revestía. Cuando el agregado no esté en peligro, el fin perseguido en último término, el bienestar de las unidades, adquirirá también el carácter de inmediato.

Así, deberemos deducir conclusiones diferentes respecto á la conducta humana, según nos refiramos á un estado de guerra habitual ó eventual, ó á un estado de paz permanente y general. Examinemos ambos estados y las diferentes consecuencias que surgen de cada uno.

50.—Actualmente, el individuo está ligado en su conducta por las consideraciones debidas á las existencias de sus coasociados, siéndole, á la vez, preciso en algunas ocasiones despreciar la existencia de los no coasociados suyos. Debiendo satisfacer estas dos necesidades, la constitución mental está fatalmente en desacuerdo consigo misma, y la conducta correlativa, ajustada alternativamente á

una y otra, no puede ser sometida á un sistema consecuente de moral.

Ora debemos aborrecer y destruir á nuestros semejantes, ora amarlos y asistirlos. Emplea todos los medios de engaño, nos dice uno de los dos códigos de conducta, y al mismo tiempo, nos prescribe el otro la buena fe en nuestras palabras y actos. La religión de la guerra nos impone el deber de apoderarnos de cuanto pertenece á otros y el de quemar lo que no pueda serles arrebatado, mientras la religión de la amistad condena como crímenes el robo y el incendio. Por tanto tiempo como la conducta se componga de estas dos partes opuestas entre sí, su teoría seguirá siendo confusa.

Existe incompatibilidad análoga entre los sentimientos que corresponden respectivamente á las formas de cooperación requeridas por la vida militar y por la vida industrial. Mientras los antagonismos sociales son habituales, y mientras, para que sea eficaz la acción contra las demás sociedades, debe ser grande la sumisión á los que mandan, es preciso practicar ante todo la virtud de la fidelidad y el deber de una obediencia implícita; el desprecio de la voluntad del jefe, castígase con la muerte. Pero, cuando la guerra cesa de ser crónica, y cuando los progresos de la industria habitúan á los hombres á defender el derecho propio, respetando á la vez el ajeno, la fidelidad hacia el jefe es menos profunda, y pónese en tela de juicio ó niégase la autoridad de éste relativamente á ciertos actos, á diversas creencias privadas. Desafíanse con éxito las leyes del Estado en diferentes direcciones, y no tarda en mirarse la independencia política de los ciudadanos como un derecho que es virtuoso

defender y vergonzoso abandonar. Acontece necesariamente qne, en la transición, estos sentimientos opuestos se mezclan de manera poco armónica.

Ocurre lo propio bajo uno y otro régimen en las instituciones domésticas. En tanto snbsiste el primero, se reputa honroso poseer esclavos, y estímase en éstos digna de elogio la sumisión; mas á medida que el segnndo se desenvuelve, la esclavitnd va convirtiéndose en un crimen, y se desprecia la obediencia servil. Es lo mismo en la familia. La snjeción de la mujer, completa cuando la guerra es habitual, pero dnlcificada conforme adquieren estabilidad y fijeza las costumbres pacíficas, llégase á mirar poco á poco como injnsta, acabándose por proclamar la ignaldad de ambos sexos ante la ley. Modifícase al mismo tiempo la opinión respecto del poder paternal. Niégase al fin el derecho, antes indiscutible, del padre sobre la vida de sus hijos, y cámbiase el deber de la snmisión absoluta á la volnntad paterna, por mncho tiempo afirmado sin reserva, en el de nna obediencia encerrada en límites razonables.

Si la relación entre la vida de antagonismo con las sociedades extranjeras y la vida de cooperación pacífica dentro de cada sociedad fuera constante, podría establecerse cierto acuerdo permanente entre las reglas opuestas de la conducta apropiada á la nna y la apropiada á la otra. Pero siendo variable esta relación, el acnerdo es siempre transitorio. Tiéndese constantemente á la armonía entre las creencias y las necesidades. Ora las condiciones sociales se cambian gradnalmente, hasta llegar á ponerse en armonía con las ideas y sentimientos dominantes; ora, si las circunstan-

cias del medio se oponen al cambio de las condiciones sociales, los hábitos de vida que dichas circunstancias imponen, modifican las ideas y sentimientos dominantes en la dirección debida. De aquí que, mientras subsiste el conflicto en lo exterior y la unión en lo interior, se establezca en cada una de las etapas de la evolución social cierto compromiso apropiado entre el código moral de hostilidad y el código de la amistad; no ciertamente un compromiso definitivo, duradero, mas sí un compromiso de buena fe.

Este compromiso, aunque quizás vago, ilógico y ambiguo, goza de autoridad por algún tiempo; pues si, como se ha mostrado más arriba, el bienestar de la sociedad debe ser preferido al bienestar de los individuos asociados durante esas fases en que los últimos para salvarse á sí mismos deben salvar la primera, el compromiso de que se trata contribuye á la conservación de la vida, y es, en último término, sancionado por el hecho mismo de proveer debidamente á la defensa exterior, al mismo tiempo que favorece todo lo posible en la práctica la cooperación interna. Por lo tanto, los sistemas de moral vacilantes é inconsecuentes de que nos ofrecen ejemplos más ó menos semejantes cada sociedad y cada época, están justificados por la circunstancia de ser, con escasa diferencia, los mejores posibles en las condiciones dadas.

Pero, por su misma definición, tales sistemas de moralidad pertenecen á una conducta incompleta. Hemos visto, en efecto, que las adaptaciones de actos á fines que, á la par que constituyen las manifestaciones exteriores de la vida, favore-

cen la continuación de ésta, tienden hacia cierta forma ideal, á la cual aproxímase hoy el hombre civilizado. Mas este ideal no será realizado en tanto persistan las agresiones de unas sociedades contra otras. Importa poco que el obstáculo al desenvolvimiento completo de la vida provenga de crímenes de compatriotas ó de crímenes de extranjeros; mientras estos crímenes se produzcan, no existirá el estado definido por nosotros. Llegaráse al límite de la evolución de la conducta en la parte concerniente á los miembros de cada sociedad, sólo cuando, alcanzado este límite por los miembros de las demás sociedades, desaparezcan las causas de los antagonismos internacionales al mismo tiempo que las causas de los antagonismos entre los individuos.

Habiendo reconocido así, bajo el punto de vista sociológico, la necesidad y la autoridad de esos sistemas de moral que cambian al mismo tiempo que las actividades guerreras y las pacíficas, vamos á considerar bajo idéntico punto de vista el sistema de moral adaptable al estado en que las actividades pacíficas no sufran ninguna perturbación.

51.—Si excluyendo la idea de los peligros ú obstáculos provinientes de las causas exteriores á una sociedad determinada, nos aplicamos á especificar las condiciones en que la vida de cada individuo, y por consecuencia la de todo el agregado, puede ser lo más completa posible, estableceremos ciertas proposiciones simples que, en realidad, revisten los caracteres de verdaderos axiomas.

En efecto, según hemos visto, la definición de

esa forma más alta de la vida que acompaña á la conducta desenvuelta por completo, excluye por sí misma todo acto de agresión, es decir, no ya el asesinato, el ataque á mano armada, el robo, etc., si que también las ofensas menos graves, como la difamación, los daños causados en la propiedad, etc., etc. Atacando directamente la existencia individual, estos actos perturban indirectamente la vida social. Los crímenes contra los demás provocan antagonismos, y si llegan á ser frecuentes y numerosos, los lazos sociales se relajan, y la cohesión de la comunidad desaparece. Por lo tanto, considérese la integridad del grupo como fin en sí mismo, ó ténganse presente las ventajas que, en último término, recaban las unidades del grupo de la conservación de la integridad de éste, ó atiéndase, si se quiere, á la ventaja inmediata de las unidades, aisladamente consideradas, la consecuencia es la misma; los actos de que se trata se oponen á la realización del fin perseguido. Que estas conclusiones sean evidentes por sí mismas y á todos familiares (como lo son, en verdad, las primeras conclusiones derivadas de los datos de toda ciencia que llega al período deductivo), no es razón suficiente para que pasemos ligeramente sobre el hecho, importante por todo extremo, de que, bajo el punto de vista sociológico, se ve cómo las leyes morales esenciales se deducen, á manera de corolarios, de la definición de la vida completa desenvolviéndose en las condiciones sociales.

No basta, sin embargo, con respetar estas leyes fundamentales de la moral. Los hombres asociados que vivieran separadamente, sin perjudicarse unos á otros, mas también sin prestarse ningún

auxilio, no recogerían de su unión otra ventaja que la de vivir en sociedad. Si no habiendo cooperación para los proyectos defensivos (como se supone aquí por hipótesis), no la hay tampoco para la satisfacción de las necesidades, el estado social pierde cuasi del todo, ya que no por completo, su razón de ser. Hay pueblos, en verdad, que viven en condición poco distante de ésta; tal ocurre á los esquimales. Mas si bien éstos, no necesitando unirse para la guerra, que les es desconocida, viven de tal suerte que cada familia es esencialmente independiente de las otras, hay, sin embargo, ocasiones en que deben obrar en común. En realidad, no es apenas posible concebir que las familias puedan vivir unas al lado de otras sin prestarse mutuos servicios.

No obstante, exista realmente dicho estado, ó veamos tan sólo algo que se le aproxime en ciertos países, debemos admitir por hipótesis su existencia, para observar bajo sus formas más sencillas cuáles son las condiciones negativas de la vida social armónica. Cooperen ó no á un mismo fin los miembros de un grupo social, la asociación impone ciertas limitaciones á las actividades individuales, y después de ver cómo dichas limitaciones se producen en ausencia de toda cooperación, estaremos mejor preparados para comprender por qué manera es menester conformarse á ellas cuando la cooperación comienza.

52.—En efecto, que los hombres vivan en común, pero independientes de hecho, evitando tan sólo con cuidado cualquiera agresión entre sí, ó que, pasando de la asociación pasiva á la asociación activa, reunan sus esfuerzos, su conducta

debe de ser tal, que ninguno encuentre obstáculos en la persecución de sus fines individuales. Según esto, es evidente que, cuando obren de común acuerdo, resultarán nuevas facilidades para el logro de dichos fines, puesto que en otro caso no habría razón alguna que estimulase á una acción común. ¿Qué forma deben, pues, tomar las limitaciones mutuas cuando la cooperación comienza? Ó mejor dicho, ¿cuáles son, aparte de las limitaciones primitivas y ya especificadas, las mutuas secundarias que sobrevienen y tornan posible la cooperación?

El hombre que, viviendo en el aislamiento, emplea sus esfuerzos en la persecución de cualquier fin, ve recompensados estos esfuerzos si alcanza el fin perseguido, y se siente satisfecho; mas, si no llega al fin deseado, esta satisfacción no existe. Estar satisfecho ó no estarlo, he aquí, pues, la medida del éxito bueno ó malo en los actos mediante los cuales se sostiene la vida, puesto que lo que se adquiere á precio del esfuerzo empleado es algo que directa ó indirectamente favorece el desenvolvimiento de aquella, y, por tanto, compensa dicho esfuerzo; mientras que si éste fracasa, resulta inútil y queda sin compensación, debiendo sufrirse en la vida cierta diminución proporcional al mismo. ¿Qué resultará cuando los hombres unan sus esfuerzos? La respuesta será clara si consideramos las formas sucesivas de cooperación en el orden de su complejidad creciente. Así, pues: 1.° Podemos distinguir como homogénea aquella cooperación en que se unen esfuerzos iguales para obtener fines semejantes, de los cuales ha de gozarse simultáneamente. 2.° Podemos distinguir

como menos homogénea, aquella otra cooperación en que se unen esfuerzos iguales para obtener fines semejantes, pero de los cuales no ha de gozarse simultáneamente. 3.° Podemos distinguir como más heterogénea la cooperación en que se unen esfuerzos desiguales para obtener fines semejantes. 4.° Podemos, por último, distinguir como resueltamente heterogénea, la cooperación, mediante la cual se unen esfuerzos diferentes para obtener fines también diferentes.

La más sencilla y la primera de estas formas, aquella en la cual las facultades humanas, de la misma naturaleza é igual grado, se unen para la persecución de un bien, del cual, cuando se obtiene, todos participan, puede representarse con un ejemplo familiar, en la persecución de una presa por los hombres primitivos: esta forma más antigua y más simple de cooperación industrial es también la que menos difiere de la cooperación guerrera; porque los cooperadores son los mismos, y los procedimientos, igualmente destructores de la vida, análogos en ambos casos. La condición para que esta cooperación pueda continuarse con éxito, consiste en que los cooperadores se dividan los productos por igual. Pudiendo cada cual indemnizarse á sí mismo en alimento, del esfuerzo invertido, á la vez que alcanzar ciertos fines deseados, como el de mantener á su familia, todos se encuentran satisfechos; no hay agresiones mutuas y la cooperación es armónica. Naturalmente, el producto dividido no puede ser exactamente proporcional á los esfuerzos individuales unidos para obtenerlo; más los salvajes, como es forzoso suceda si la cooperación ha de ser armónica, re-

conocen en principio que los esfuerzos combinados deben reportar á cada uno de sus autores ventajas equivalentes á las que habrían obtenido, no obrando de común acuerdo. Por otra parte, además del hecho de recompensar con partes iguales esfuerzos que fueron aproximadamente iguales, los cooperadores tienen empeño de ordinario en conceder cierta ventaja al mérito, dando algo más, bajo la forma de mejor parte ó de trofeo, al que mató la caza. Evidentemente, alejándose mucho de este sistema de dividir las ventajas cuando ha habido comunidad de esfuerzos, la cooperación cesaría. Los cazadores preferirían obrar cada uno por su cuenta.

Pasando de este caso de cooperación á otro menos sencillo—á aquel en que las ventajas no son las mismas—nos preguntamos por qué razón puede ser conducido un miembro de un grupo, sin mostrarse descontento, á trabajar para conseguir cierta ventaja, de la cual, cuando se abstenga, sólo otro ha de aprovecharse. Es claro que puede obrar así, á condición de que ese otro haga lo mismo en su provecho, en otras circunstancias. Este cambio de esfuerzos equivalentes es la forma que toma la cooperación social cuando no hay aún división del trabajo, ó si la hay, es muy escasa, excepto entre ambos sexos. Por ejemplo, los Bodos y los Dhimals se asisten mutua y alternativamente, sea para construir sus casas, sea para cultivar sus campos. Y el principio, «te ayudare si me ayudas», seguido en las sociedades rudimentarias, en que las ocupaciones son semejantes, y que también se aplica á veces en otros pueblos más adelantados, no mantiene la relación entre el esfuerzo y la ven-

taja directa, sino indirectamente. Porque, si cuando las actividades humanas obran separadamente ó se conciertan como en el ejemplo antes citado, la ventaja obtenida recompensa inmediatamente el esfuerzo desplegado, en esta otra forma de cooperación, la ventaja que se alcanza mediante cualquier esfuerzo se cambia por otra ventaja equivalente, que se recibirá más adelante. En el caso presente, como en el anterior, la cooperación no puede subsistir sino á condición de que sean observadas las convenciones tácitamente establecidas; pues si así no sucediera, todos se negarían á prestar el servicio pedido y cada uno se dispondría á sacar de sus esfuerzos individuales el mejor partido posible; y como entonces no se obtendrían las ventajas que da la unión, resulta que, desde un principio, la observancia de los contratos, implícita, ya que no expresamente concluídos, es condición de la cooperación, y, por consecuencia, del desenvolvimiento social.

De estas formas simples de cooperación, en las cuales los trabajos emprendidos son del mismo género, pasemos á otras más complejas en que dichos trabajos son de géneros diferentes. Cuando los hombres se auxilian para construir chozas ó derribar árboles, los servicios que entre sí se prestan pueden ser apreciados y recompensados equitativamente por el número de días de trabajo que cada uno exige. Mas, al comenzar la división del trabajo, cuando es forzoso que se verifiquen transacciones entre uno que fabrica armas y otro que prepara pieles para cubrirse el cuerpo, ó entre el labrador y el pescador, no es fácil medir estos diferentes trabajos, ni bajo el punto de vista de la

cuantidad ni bajo el de la cualidad; con la multiplicación de las ocupaciones, que implica numerosas y variadas formas de habilidad y de poder, cesa de existir todo lo que pueda parecerse á una equivalencia manifiesta entre los esfuerzos intelectuales y los esfuerzos físicos, comparados entre sí, ó entre sus productos respectivos. Resulta de esto que la convención no puede considerarse tácitamente establecida, como cuando se cambian cosas del mismo género; es preciso formularla expresamente. Si A consiente que B se apropie el producto de su habilidad especial, á condición de que le sea permitido apropiarse el producto diferente de la habilidad especial de B, resulta que, como no es dable determinar la equivalencia de estos productos por la comparación directa de la cuantidad ó de la cualidad, es preciso que se convenga en tomar cierta cuantidad del uno por cierta cuantidad del otro.

Es, pues, por efecto de convenciones voluntarias, no tácitas y vagas, sino declaradas y definidas, como la cooperación puede seguir siendo armónica, cuando se establece la división del trabajo. Así como en la cooperación más sencilla, en donde los esfuerzos individuales se unen para asegurarse un bien común, el descontento de aquellos que, habiendo participado del trabajo, no disfrutan de la recompensa, produce la ruina de la comunidad; así como en otra forma más progresiva de cooperación, que consiste en el cambio de igual cantidad de trabajo, facilitada en tiempos diferentes, llegase á no cooperar si se deja de obtener un servicio equivalente al prestado; así también en esta última forma de cooperación, el descontento impide ó en-

torpece la marcha de la comunidad, si alguien se ve privado de un valor igual al trabajo ó al producto que, por su parte, suministrara. Evidentemente, cuando estos antagonismos son obstáculo al desenvolvimiento de las unidades, la vida del agregado está en peligro por la diminución de su cohesión.

53.—Además de estos perjuicios relativamente directos, especiales y generales, debemos notar los perjuicios indirectos, pudiendo afirmar que, según resulta del mismo razonamiento anterior, la ruptura del contrato impide no sólo la integración, si que también la diferenciación social.

En la segunda parte de los *Principios de Sociología* mostré que los principios fundamentales de la organización son idénticos para el individuo y para la sociedad, por hallarse compuestos el uno y la otra de partes mutuamente dependientes. En ambos casos, sólo es posible la hipótesis del ejercicio de actividades diferentes por los miembros integrantes, á condición de que dichas actividades se utilicen recíprocamente de su trabajo respectivo. Para comprender mejor las consecuencias de esta verdad respecto de las estructuras sociales, veamos cuales son las que tiene respecto de las individuales.

El bienestar de un cuerpo vivo implica la existencia de cierto equilibrio aproximativo entre la pérdida y la reparación. Si la nutrición no compensa el gasto que la actividad supone, no tarda en empobrecerse el organismo. Si los tejidos pueden tomar de la sangre, enriquecida por la alimentación, sustancias que reemplacen las consumidas por el trabajo, mantiénese el vigor; y éste

se acrece si hay un exceso á favor de la primera.

Lo que es verdad respecto del todo en sus relaciones con el mundo exterior, no lo es menos respecto de las partes en sus relaciones entre sí. Cada órgano se deteriora, como el organismo entero, por el cumplimiento de su función respectiva, debiendo ser reparado con los materiales que la sangre le lleva. Si los materiales que le proporciona el concurso de los demás órganos es insuficiente, se empobrece y llega á destruirse; si esos materiales son bastantes á reparar la pérdida, puede aumentar en energía. Diciendo que esta disposición de los órganos constituye el contrato fisiológico, se emplea una metáfora que no parece adecuada y que es, sin embargo, esencialmente exacta. Porque las relaciones de la estructura son realmente tales que, gracias al sistema regulador central, cada órgano se provee de sangre en la proporción del trabajo que ejecuta. Como observé (*Principios de Sociología*, § 554), los animales bien desenvueltos están constituídos de suerte que cada víscera ó cada músculo, cuando es estimulado á obrar, envía á los centro vasomotores, á través de determinadas fibras nerviosas, cierta impulsión que produce su acción; y después, merced á otras fibras nerviosas, se determina una nueva impulsión que dilata sus vasos sanguíneos. Es decir, que, cuando las demás partes del organismo exigen conjuntamente cierto trabajo de un órgano, comienzan por pagarle en sangre. En el estado ordinario de equilibrio fisiológico, la pérdida y la reparación se compensan; el órgano no cambia sensiblemente. Si la suma de su función se aumenta en límites bastante moderados para que los vasos sanguíneos de la región

correspondiente puedan traer una cantidad de sangre aumentada en la misma proporción, el órgano se desenvuelve, pues además de reparar la pérdida experimentada, obtiene un provecho para el exceso de su actividad, poniéndose así, gracias al desenvolvimiento de su estructura, en condiciones de hacer frente á demandas suplementarias. Mas, si las demandas son tan considerables que los materiales acumulados no pueden bastar al consumo, sea porque los vasos sanguíneos de la región respectiva no son bastante capaces, sea por cualquiera otra causa, el órgano comienza á decrecer por consecuencia del exceso de la pérdida relativamente á la reparación, produciéndose en este caso lo que se denomina una atrofia. Ahora bien, puesto que cada órgano debe ser pagado en alimento por los servicios que presta á los otros, resulta indispensable, directamente para el bienestar de cada órgano é indirectamente para el bienestar del organismo, la existencia de cierto equilibrio entre lo pedido y lo satisfecho. Porque, en un todo formado de partes mutuamente dependientes, el obstáculo opuesto al cumplimiento legítimo del deber de cualquiera de ellas, reobra funestamente sobre todas las demás.

Con el cambio debido de los términos, estas proposiciones y estas inferencias son verdaderas respecto de la sociedad. La división social del trabajo, paralela bajo tantos otros puntos de vista á la división fisiológica del trabajo, le es también paralela bajo éste. Como demostramos extensamente en los *Principios de Sociología*, 2.ª parte, cada orden de funcionarios y cada orden de productores que ejecutan separadamente cualquier

acción ó fabrican algún artículo, no para satisfacer directamente sus necesidades, sino para satisfacer las de sus conciudadanos en general, ocupados en otra cosa, no seguirán haciéndolo, si el esfuerzo que emplean y el trabajo que obtienen no son aproximadamente iguales. Los órganos sociales como los óganos individuales, permanecen estacionarios si no gozan, en las proporciones debidas, de las ventajas que la sociedad, considerada como un todo, produce. Si las demandas dirigidas á una sociedad ó á una profesión aumentan por manera inusitada, y si los encargados de satisfacerlas obtienen provechos excesivos, conságranse á esa industria ó profesión mayor número de ciudadanos, y la estructura social que sus miembros constituyen, se desenvuelve: por el contrario, la disminución de la demanda, y con ella la del provecho, ó conduce á variar de ocupación, ó detiene las accesiones necesarias para reemplazar á los que mueren, y la estructura perece. Así se mantiene entre las fuerzas de las partes componentes la proporción que mejor puede producir el bienestar del todo.

Nótese ahora que la condición más importante para llegar á este resultado es la observancia del contrato. Si los miembros de una parte dejan de pagar ó no pagan la suma convenida, como, en tal caso, unos se arruinan y otros renuncian á su ocupación, la parte disminuye, y si antes era simplemente capaz de llenar su deber, tórnase incapaz de cumplirlo, y la sociedad sufre. Ó bien, si las necesidades sociales comunican gran impulso á cualquiera función, y los miembros que la desempeñan obtienen por sus servicios precios extraordinaria-

mente elevados, la fidelidad en cumplir el compromiso de abonarles estos precios es el único medio de atraer á ella un número de miembros suplementarios bastante considerable para que sea capaz de atender al aumento de demanda. Porque los ciudadanos no se consagran á dicha función si ven que los altos precios ofrecidos no son satisfechos.

Así, en una palabra, la base de toda cooperación es la proporción que se establece entre los beneficios recibidos y los servicios prestados. Sin esto no puede haber división fisiológica del trabajo: sin esto no puede haber división sociológica del mismo. Y puesto que la división del trabajo, fisiológica ó sociológica, aprovecha al todo y á cada una de las partes, resulta que el bienestar especial y el general dependen del mantenimiento de ciertas convenciones necesarias. En la sociedad, estas convenciones se mantienen no más en el caso de que los contratos, expresos ó tácitos, se observen. Por manera que, á parte de la primera condición para la coexistencia armónica de los miembros de una sociedad, á saber, que las unidades integrantes no se hagan objeto de recíprocos ataques, hay la segunda, según la cual no deben atacarse indirectamente, violando las convenciones.

54.—Mas debemos reconocer ahora que no basta la observancia de estas condiciones, primitivas y derivadas. La cooperación social puede ser tal que á nadie se le impida obtener la recompensa normal de sus esfuerzos, que cada uno, por el contrario, se vea sostenido por un cambio equitativo de servicios, y donde, sin embargo, quede aún mucho por hacer. Hay una forma de sociedad teóricamente posible, puramente industrial en sus activi-

dades, que, aun aproximándose al ideal moral en su código de conducta más que ninguna otra sociedad no puramente industrial, no alcanza plenamente este ideal.

Porque si el industrialismo exige que la vida de cada uno de los ciudadanos pueda desenvolverse sin necesidad de agresiones directas ó indirectas contra los demás ciudadanos, no exige que la vida de cada uno de ellos favorezca directamente la de los otros. No es consecuencia necesaria del industrialismo, concebido como queda expuesto, el que cada individuo, además de las ventajas procuradas y recibidas mediante el cambio de servicios, procure ó reciba otras ventajas. Puede concebirse una sociedad formada de hombres cuya vida sea completamente inofensiva, que observen escrupulosamente sus contratos, que eduquen con cuidado á sus hijos, y que, sin embargo, no se procuren más ventajas que las convenidas, no alcancen ese grado más elevado de la vida, sólo posible cuando hay prestaciones de servicios gratuitos. Experiencias diarias nos prueban que todos nos expondríamos á males numerosos, y perderíamos gran parte de las ventajas que disfrutamos, si alguien no nos prestase su asistencia sin esperanza de recompensa. Además, si nadie hiciera á favor de sus conciudadanos otra cosa que lo exigido por el estricto cumplimiento del contrato, los intereses privados se resentirían de esta falta absoluta de cuidado para con los públicos. No se alcanza, pues, el límite de la evolución de la conducta, hasta que, no contento con evitar toda injusticia directa ó indirecta respecto de los demás, cada uno no sea capaz de esfuerzos espontáneos para contribuir al bienestar ajeno.

Puede mostrarse que esta forma de la naturaleza humana que une la benevolencia á la justicia, es la que produce la adaptación al estado social. La constitución del hombre social no está en armonía con las condiciones que constituyen el límite de la evolución ínterin sea posible el acrecentamiento de facultades, con cuyo ejercicio obtengan los demás ventajas positivas y el individuo mismo cierta satisfacción. Si la presencia de otros hombres, poniendo ciertos límites á la actividad de cada individuo, abre otras esferas, en las cuales, los sentimientos, realizando los fines individuales, no quiten nada á los fines de los demás, sino aun coadyuven á ellos, esas esferas serán fatalmente ocupadas. Sin embargo, el reconocimiento de esta verdad no nos obliga á modificar mucho la concepción del estado industrial expuesta más arriba, puesto que la simpatía es raíz á la vez de la justicia y de la benevolencia.

55.—Por tanto, el punto de vista sociológico de la moral completa los puntos de vista físico, biológico y psicológico, permitiendo descubrir las únicas condiciones mediante las cuales, las actividades asociadas pueden ejercitarse de suerte que la vida completa de cada uno se concilie con la vida completa de todos y la favorezca.

En un principio, el bienestar de los grupos sociales, de ordinario en antagonismo con otros grupos semejantes, reviste más importancia que el bienestar individual, y las reglas de conducta, á que entonces es forzoso conformarse, impiden el completo desenvolvimiento de la vida individual, para que la general pueda ser conservada. Al mismo tiempo, es condición indispensable que las

reglas atiendan en lo posible los derechos de la vida individual, puesto que el bienesear del agregado depende, en gran medida, del bienestar de las unidades.

Conforme las sociedades van siendo menos peligrosas unas para otras, decrece la necesidad de subordinar las existencias individuales á la general, y, á la aproximación del estado pacífico, la vida general, cuyo fin remoto fué siempre favorecer las existencias individuales, hace de éste fin el suyo inmediato.

Durante la transición, han sido necesarios compromisos sucesivos entre el Código moral que afirma los derechos de la sociedad enfrente de los derechos del individuo, y el código moral que afirma los derechos de éste enfrente de los de aquélla. Evidentemente, ninguno de dichos compromisos, aunque gocen de autoridad por cierto espacio de tiempo, es duradero ó definitivo.

Gradualmente, á medida que la guerra disminuye, y la cooperación impuesta por la fuerza, indispensable para luchar con los enemigos exteriores, va perdiendo en necesidad, haciendo lugar á la cooperación voluntaria, que contribuye eficazmente á la conservación interior, el código de conducta que implica esta última cooperación, es cada vez más claro. Y este código final, permanente, es el único capaz de ser formulado en términos definitivos, constituyendo la ciencia de la moral por oposición á la moral empírica.

Pueden ser sencillamente indicados los rasgos esenciales del código, bajo el cual la cooperación voluntaria asegure el desenvolvimiento completo de la vida. La condición esencial es, que los actos

útiles á la vida que cada cual puede cumplir, le reporten por separado la suma y clase de ventajas á que tienden naturalmente; lo que supone, en primer término, que no sufrirá en su persona ó en su propiedad ninguna agresión directa, y en segundo lugar, que no sufrirá ninguna agresión indirecta por violación de las convenciones establecidas. El cumplimiento de estas condiciones negativas de toda cooperación voluntaria, facilita el desenvolvimiento de la vida por el cambio de los servicios convenidos; mas este desenvolvimiento debe ser también favorecido por el cambio de servicios que no hayan sido objeto de convención alguna, pues la vida no alcanza su plenitud en tanto que los hombres, además de auxiliarse mediante una asistencia recíproca especificada, no se entregan entre sí á toda clase de prestaciones voluntarias y gratuitas.

CAPÍTULO IX.

CRÍTICAS Y EXPLICACIONES.

56.—La comparación de los capítulos precedentes entre sí, sugiere diversas cuestiones, á las cuales debemos contestar en parte, si no en todo, antes de emprender la tarea de reducir los principios morales de sus formas abstractas á las concretas.

Hemos visto que admitir que la vida consciente debe de ser deseada, equivale á suponer que la conducta debe de ser tal que produzca estados de conciencia dignos de ser deseados, estados de conciencia, tanto más agradables, tanto menos dolorosos, cuanto sea posible. Hemos visto asimismo que esta hipótesis necesaria, se corresponde con la inducción *à priori*, de que la evolución de la vida sólo ha sido posible por el establecimiento de conexiones entre el placer y las acciones provechosas, entre el dolor y las perjudiciales. Pero la conclusión general, deducida de ambas afirmaciones, por más que domine el terreno de nuestras conclusiones especiales, no facilita su comprensión.

Si los placeres fuesen todos del mismo género y difiriesen sólo en grado; si ocurriera lo mismo con los dolores; si la comparación de los unos con los otros pudiese dar resultados precisos, los problemas relativos á la conducta se simplificarían extraordinariamente. Si los placeres y los dolores que nos impulsan á determinadas acciones ó nos desvían de ellas, estuviesen simultáneamente presentes á la conciencia con igual vivacidad, ó si fueran todos igualmente próximos ó igualmente remotos, los problemas se simplificarían más aún.

Y esta simplificación sería aún mayor, si los placeres y dolores se refiriesen al agente con exclusión de toda otra persona. Pero los sentimientos agradables y sus contrarios difieren en género, siendo por ello difícil su comparación cuantitativa; unos se refieren al presente, otros á lo porvenir, con lo que sube de punto la dificultad de dicha comparación; y por último, éstos conciernen al individuo mismo, aquéllos á otras personas, cuya circunstancia suscita nuevas dificultades. Resulta, pues, que la dirección señalada por el principio á que hemos llegado, será poco útil, á menos que no se logre completarla con la dirección debida á otros principios secundarios.

Al reconocer ya la subordinación indispensable de los sentimientos presentativos á los representativos, y la necesidad que hay de sacrificar en gran número de casos lo presente á lo porvenir, nos hemos aproximado á un principio secundario, propio para dirigir la conducta. Ya también, reconociendo las limitaciones que el estado de asociación impone á los actos humanos, con la necesidad que resulta de restringir sentimientos de cierto género

por la concurrencia de sentimientos de género distinto, hemos indicado otro principio secundario. Quédanos aún mucho, sin embargo, que resolver acerca de los derechos relativos de estos principios de conducta, generales y especiales.

Es fácil esclarecer algún tanto las cuestiones planteadas, discutiendo ciertos puntos de vista y ciertos argumentos propuestos por los moralistas antiguos y contemporáneos.

57.—Sirviéndose del nombre de *hedonismo*, para designar la teoría moral que ve en la felicidad el fin de toda acción, y distinguiendo dos formas de *hedonismo*, egoísta y general, según la felicidad perseguida sea la del autor ó la de todos, M. Sidgwick observa que, para los partidarios de esta teoría, el placer y el dolor son conmesurables. En su crítica del *hedonismo* egoísta empírico, dice:

«La hipótesis fundamental del *hedonismo*, claramente establecida, es que todos los sentimientos, considerados simplemente como sentimientos, están dispuestos por manera que forman cierta escala de estímulos propios para excitarnos á obrar, de tal suerte que la medida en que cada uno es agradable, está en relación definida con aquella en que los demás lo son.» (*Método de Moral*, segunda edición, pág. 115.)

Afirmando que ésta es la hipótesis del *hedonismo*, el autor citado procura mostrar todas las dificultades de semejante cálculo, con el fin aparente de deducir de ellas otros tantos argumentos contra la teoría expresada.

Pero, por más que pueda probarse que, designando la intensidad, la duración, la certidumbre y la proximidad de un placer ó de un dolor, como rasgos que han de tenerse presentes para apreciar

su valor relativo, Benthan mismo formuló la hipótesis de que se trata, y aunque pueda con bastante fundamento darse por supuesto que el *hedonismo*, tal como se intenta representarlo, sea idéntico al *hedonismo* en general, no me parece, sin embargo, que el hedonista, egoista ó no, deba admitir necesariamente la hipótesis mencionada. Que el mayor exceso posible del placer sobre el dolor deba ser el fin de nuestra actividad, es una creencia que puede sostenerse sin temor de ser contradicho, aun después de reconocer que la evolución de estos sentimientos es comunmente vaga y con harta frecuencia errónea. El hedonista puede decir que, si es cierto que las cosas indefinidas no son susceptibles de medida definida, no lo es menos que sus valores relativos pueden ser apreciados con bastante exactitud, cuando difieren considerablemente. Puede decir también que, si aun sus valores relativos son imposibles de determinar, es verdad, á pesar de todo, que debe ser elegida la de mayor valor. Oigamos cómo se expresará:

«Un deudor que no puede pagarme, me ofrece en compensación de mi crédito cualquiera de los objetos que posee; un adorno de diamantes, un vaso de plata, un coche. Prescindiendo de toda otra circunstancia, afirmo que está en mi interés pecuniario elegir entre dichos objetos el de más valor, pero ignoro cuál sea éste. Esta ignorancia, ¿invalida la proposición de que mi interés pecuniario consiste en elegir el objeto más precioso? ¿No debo verificar mi elección lo mejor que pueda? ¿Y suponiendo que no sea acertada, deberé renunciar por ello á mi principio? ¿Debo inferir que no debe guiarme en mis negocios la regla de que, en

igualdad de circunstancias, la transacción más ventajosa es la preferible, porque no pueda resolver en muchos casos cuál reuna esa condición, y aun me haya equivocado frecuentemente al determinarla? ¿Porque crea que, entre varias diferentes maneras de obrar, debo seguir la menos peligrosa, establezco acaso «la hipótesis fundamental» de que esas maneras pueden ser clasificadas bajo el punto de vista del riesgo que ofrecen, abandonando mi creencia si no logro clasificarlas por tal concepto? Si me es indudablemente lícito no intentar esta clasificación, puedo también, sin género alguno de duda, no renunciar, bajo pretexto de que «el placer y el dolor no son conmensura- »bles», al principio de que el fin de la actividad consiste en que el exceso del primero sobre el segundo sea lo mayor posible.»

Al terminar su estudio del *hedonismo* empírico, el mismo Mr. Sidgwick afirma que «no estima que la experiencia común del género humano, examinada con imparcialidad, pruebe en rigor que la teoría del *hedonismo* egoísta, se destruya necesariamente por sí misma»; añade, sin embargo, que «es innegable tiene gran peso la incertidumbre del cálculo *hedonístico.*» Pero, aquí todavía, se da por supuesto que en la hipótesis fundamental del *hedonismo*, á saber, que el fin de toda acción es la felicidad, se afirma la posibilidad de que «los sentimientos pueden ser dispuestos de modo que formen una escala en proporción de su valor relativo.» Hemos visto que no hay nada de esto, que la hipótesis fundamental de dicha doctrina no resulta baldía porque los sentimientos no puedan ser así clasificados.

Hay aun contra el argumento de Mr. Sidgwick otra objeción no menos seria, á saber, que todo lo que él dice respecto del *hedonismo* egoísta es aplicable, con mayor motivo, al egoísmo general ó utilitarismo. No se le oculta esto á Mr. Sidgwick, quien admite que el valor del citado argumento es el mismo en ambos casos; «todo el peso, dice, que se dé á la objeción formulada contra la hipótesis expuesta (la de que los placeres y dolores son conmensurables), recaerá necesariamente sobre el presente médodo.» Y no sólo será así, si que también la objeción tendrá doble valor. No me refiero únicamente á que, como él observa, la hipótesis se complicará singularmente si procuramos atender á todos los seres sensibles, y á la posteridad no menos que á las generaciones actuales. Entiendo que, si nos proponemos como fin el alcanzar el mayor grado de felicidad posible para los individuos que constituyen actualmente una sola nación, la serie de dificultades con que se tropieza en el *hedonismo* egoísta se complica con otra no menor, al pasar al *hedonismo* general. Porque si es menester cumplir las prescripciones de este último, será bajo la dirección de los juicios individuales, ó de los juicios formulados por los grupos, ó de unos y otros á la vez. Ahora bien; cualquiera de estos juicios, provenga de una sola persona ó de una agrupación, contiene necesariamente conclusiones relativas á la felicidad de otras personas; y de éstas, unas son poco conocidas y no se ha visto jamás á la mayor parte. La naturaleza de todas estas personas difiere por mil maneras y en mil grados de la naturaleza de aquellas que formulan los juicios requeridos. Por lo tanto, si al

método del hedonismo egoísta se le puede objetar que los placeres y dolores de cada individuo, desemejantes bajo el punto de vista del género, de la intensidad, de las circunstancias, son inconmensurables, puede hacerse valer contra el método del *hedonismo* general el argumento de que á la imposibilidad de medir los placeres y dolores de cada juez en particular (placeres y dolores de que éste debe servirse como de piedra de toque), es preciso añadir la imposibilidad mucho mayor y más patente de medir los placeres y dolores que el mismo concibe como experimentados por la muchedumbre inmensa de los demás hombres, constituídos de muy distinto modo que él, y no menos diversamente unos de otros.

Además, hay una triple serie de dificultades en el método del *hedonismo* general. A la doble imposibilidad de determinar el fin, debe agregarse la de determinar los medios. Si el *hedonismo*, egoísta ó general, ha de pasar de la teoría muerta á la práctica viviente, será menester ejecutar ciertos actos en armonía con los fines perseguidos: para apreciar ambos métodos, debemos considerar hasta qué punto puede ser juzgada la eficacia de los actos requeridos en cada uno de ellos. Si persiguiendo sus propios fines, el individuo está expuesto á que opiniones erróneas le extravíen en la adaptación de sus actos, con mayor motivo correrá este riesgo cuando se trate de actos y fines más complejos por haber de atender, no á su bienestar, sino al de los demás. Es esto innegable, aunque sólo haya de tenerse presente la felicidad de corto número de personas; lo es mucho más si el individuo coopera con otros muchos al bien de

todos. Hacer de la felicidad general el objeto inmediato de nuestros esfuerzos, supone el conocimiento de millares de disposiciones ó aptitudes dirigidas por personas invisibles y desemejantes que obran, á su vez, sobre millones de otras también desconocidas y no menos diferentemente constituídas. ¡Hasta los factores poco numerosos que son conocidos en este inmenso agregado, lo son muy imperfectamente! Por tal manera, aun suponiendo practicable la evaluación de los placeres y dolores, bajo el punto de vista de la comunidad en general, ó hasta suponiendo si se quiere que esa evaluación sea tan practicable como la hecha por el mismo individuo respecto de los placeres y dolores que le son propios, será mucho más difícil, en todo caso, el gobierno de la conducta, proponiéndose el primero de los fines citados que proponiéndose el segundo. De consiguiente, si el método del *hedonismo* egoísta no es satisfactorio, menos lo es, por las mismas razones y por otras análogas, el método del *hedonismo* general, ó sea del utilitarismo.

Descubrimos aquí ya la conclusión á que nos proponíamos llegar con la crítica precedente. La objeción formulada contra el método *hedonístico* contiene una verdad, pero contiene también un error. Porque, si la proposición de que la felicidad, individual ó general, es el fin de toda acción, no pierde fuerza ninguna, aunque se demuestre que no es posible apreciarla midiendo los elementos que la componen, puede, sin embargo, admitirse que la dirección que determina en la persecución de la felicidad el simple cálculo del placer y del dolor es, si practicable parcialmente en cier-

tos casos, fútil en el mayor número de ellos. No se incurre en contradicción afirmando que la felicidad es el fin último de los actos y negando, al mismo tiempo, que pueda llegarse á ella, convirtiéndola en fin inmediato de los mismos. Estoy de acuerdo con Mr. Sidgwick en la conclusión siguiente: «forzoso es admitir que deben confirmarse ó corregirse los resultados de tales comparaciones (las de los placeres con los dolores) por otro método que nos inspire más razonable confianza»; voy más lejos que él: afirmo que, en gran número de casos, debe prescindirse de la dirección que dichas comparaciones señalen, sustituyéndola con otra.

58.—La oposición acerca de la cual insistimos aquí entre el fin *hedonístico* considerado en abstracto y el método que el *hedonismo* corriente, egoísta ó general, asocia á este fin; el hecho de aceptar el uno y de desechar el otro, nos llevan á la franca discusión de estos dos elementos cardinales de toda teoría moral. Puedo muy bien comenzar esta discusión criticando otra crítica de Mr. Sidgwick acerca del método del *hedonismo*.

Por más que no podamos dar ninguna explicación de los placeres simples que los sentidos nos procuran, porque son indescomponibles, conocemos distintamente sus caracteres, como estados de conciencia. Por otra parte, los placeres complejos, nacidos mediante la composición y recomposición de las ideas de los placeres simples, aunque capaces de ser teóricamente resueltos en sus elementos, no son fáciles de resolver, y la dificultad de formarse concepto inteligible de ellos, se aumenta en proporción de la heterogeneidad de su consti-

tución. Esto ocurre especialmente en el caso de los placeres que acompañan á nuestros juegos. Tratando de estos placeres, á la vez que de aquellos otros que, en general, produce la persecución de cualquiera cosa ú objeto, y á fin de mostrar que «para procurárselos no es necesario pensar en ellos», Mr. Sidgwick se expresa así:

«El hombre que permanece constantemente fiel á la doctrina epicúrea, proponiéndose, como fin de su conducta, su propio placer, no está nunca en la disposición de ánimo que requiere esta especie de caza; su ardor no alcanza nunca precisamente esa aspereza, ese grado de estímulo que da al placer todo su gusto, todo su sabor. Aparece aquí lo que podemos denominar la paradoja fundamental del *hedonismo*, á saber: que la inclinación al placer, cuando predomina demasiado, destruye por sí misma su objeto. Este efecto no es visible, ó apenas lo es, en los placeres sensuales pasivos. Pero desde el punto en que se trata de nuestros goces activos en general; desde el punto en que las actividades á que se refieren se clasifican como «corporales» ó como «intelectuales» (y también en la mayor parte de los casos en que se trata de placeres emocionales), es indudable que no podemos procurárnoslos, al menos bajo su forma más excelente, en tanto concentremos sobre ellos todos nuestros esfuerzos.» (*Método de Moral*, segunda edición, página 41.)

Y bien; no creo que debamos mirar esta verdad como paradoja, después de examinar debidamente el placer que nos proporciona la persecución de cualquiera cosa ú objeto. Los elementos principales de este placer, son: en primer lugar, la conciencia renovada del poder personal (despierta por un éxito actual y parcialmente excitada por un éxito inminente), cuya conciencia, ligán-

dose con la experiencia de resultados antes obtenidos, deja entrever, si no precisa, vagamente, la obtención de ciertas ventajas, y en segundo lugar, cierta representación del aplauso que el reconocimiento de este poder por los demás, nos valió en otras ocasiones y ha de volver á valernos. Los juegos de destreza tornan patente la verdad de nuestra afirmación. Considerada como fin en sí misma la serie de carambolas que ejecuta un jugador de billar, no procura ningún placer. ¿De dónde dimana, pues, el experimentado en este caso? En parte, de la prueba de habilidad que el jugador se da á sí mismo; en parte, y principalmente (porque nadie se entretiene por mucho tiempo en hacer carambolas si está solo) de la admiración con que supone ven su habilidad los circunstantes. Si de los juegos que, procurando el placer del éxito, no procuran ningún otro que se derive del fin, considerado como tal, pasamos á aquellos ejercicios en que éste tiene valor intrínseco, como fuente del placer, observamos, en suma, el mismo hecho. Por más que el pájaro muerto sea bocado sabroso, la satisfacción del cazador proviene, sin embargo, de su buena puntería y de haber añadido un nuevo testimonio á los que puede dar de su destreza: inmediatamente experimenta también el placer del amor propio, como asimismo el de los elogios, si no inmediata y plenamente, al menos por representación; pues el placer ideal no es sino la renovación debilitada del placer real. Estas dos clases de estímulos agradables, presentes al espíritu del cazador durante la caza, constituyen el conjunto de deseos que le excitan á proseguir en ella; porque todos los de-

seos son formas nacientes de los sentimientos que aspiramos á experimentar mediante los esfuerzos que aquéllos provocan. Y si bien durante la persecución de mayor número de pájaros, estos sentimientos no están tan vivamente excitados como á raíz del éxito obtenido, lo están, sin embargo, por la representación de nuevos triunfos, de donde dimana que se halle verdadero placer en el ejercicio de las actividades desplegadas. Por esta manera, reconociendo como exacto que los placeres de la persecución son más bien placeres derivados del empleo eficaz de los medios que placeres derivados del fin mismo, vemos, no obstante, que desaparece «la paradoja fundamental del *hedonismo.*»

He desenvuelto estas consideraciones relativas al fin y á los medios, y á los placeres que, acompañando al empleo de los segundos, se agregan á los derivados del primero, para llamar la atención hacia un hecho de grandísima importancia. Durante la evolución, se han superpuesto series nuevas y más complejas de medios á series más primitivas y simples, así como también unos á otros los placeres que acompañan á estas series sucesivas de medios, dando dicho fenómeno por resultado el que cada uno de estos placeres haya acabado por convertirse en verdadero fin. Fijando primeramente nuestra atención en un animal de estructura sencillísima que se limita á tragar el alimento que la casualidad le depara, vemos cumplido en él el fin primitivo de la nutrición, con la satisfacción que le acompaña, bajo su forma más simple. Pasando después á tipos más elevados, provistos de mandíbulas para coger y desgarrar

su presa, mandíbulas, mediante cuyo ejercicio se facilita la realización del fin primitivo, y observando á los animales dotados de estos órganos, nos convencemos de que el uso que de ellos se hace, llega á ser agradable por sí mismo é independientemente de todo fin; por ejemplo, la ardilla encuentra placer en roer cuanto atrapa, aun no siendo propio para su sustento. Si á más de las quijadas atendemos á los miembros, hallamos que éstos, sirviendo á unos seres para la persecución, á otros para la fuga, son igualmente causa de placer por su solo ejercicio; como se observa en los corderos cuando saltan, ó en los caballos cuando se encabritan. Como el uso combinado de las quijadas y de los miembros que primitivamente se destina á la satisfacción del apetito, llega á ser gradualmente agradable por sí mismo, lo descubrimos todos los días en los juegos de los perros. En efecto, en sus simulacros de combate, éstos se entretienen en echar por tierra y desgarrar su presa antes de devorarla. Si consideramos medios todavía más distantes del fin, y en particular, aquellos con cuyo empleo se captura á los animales perseguidos en la caza, reconocemos también, por la observación de los perros, que, aun en el caso de que no haya ningún animal que coger, experimentan cierto placer cogiendo cualquier cosa. El ardor con que un perro se precipita sobre las piedras que se tiran delante de él, ó brinca y ladra antes de arrojarse al agua para traer el bastón que aun se conserva en la mano, patentiza bien que, independientemente de la satisfacción de coger una presa, se complace en perseguir con éxito cualquier objeto que se mueve. Nos es, pues,

lícito afirmar, en vista de todos estos ejemplos, que el placer experimentado, al emplear los medios necesarios á la consecución de un fin cualquiera, se convierte por sí mismo en otro fin.

Si consideramos ahora esos hechos como fenómenos de la conducta en general, podremos discutir algunos hechos dignos de atención, hechos que, si apreciamos su importancia, nos ayudarán á desenvolver nuestras concepciones morales.

El primero de estos hechos es que, entre las series sucesivas de medios, las últimas distan más del fin primitivo, son más complejas y van acompañadas de sentimientos más respresentativos.

El segundo hecho es que cada serie de medios, con las satisfacciones que la acompañan, acaba por ser á su vez dependiente de otra serie que se produce más tarde. Antes que la presa llegue al esófago, es menester que pase por la boca; antes que las quijadas desgarren y pongan al alcance del esófago un pedazo propio para ser deglutido, se requiere la cooperación de los miembros y de los sentidos para matar la presa; antes que esta cooperación pueda producirse, es preciso desplegar la cooperación mucho más complicada, que constituye la caza, y aun antes de ésta, son necesarias actividades persistentes de los miembros, de los ojos y de la nariz para buscar la presa. El placer ligado á cada serie de actos que tornan posible el placer ligado á la serie subsiguiente, va unido á cierta representación de esta última serie y del placer que procura, representación que se extiende á las demás series y placeres en el orden de su sucesión; por tal manera que, paralelamente á los sentimientos que acompañan á la rebusca de la

presa, se desenvuelven en parte los sentimientos que acompañan á la caza real, á la destrucción efectiva, al acto de devorar, y en fin, á la satisfacción del apetito.

El tercer hecho es que el uso de cada serie de medios en el orden debido, constituye una obligación. Mirando la conservación de la vida como fin de su conducta, el ser viviente está obligado á emplear sucesivamente los medios de encontrar una presa, los de cogerla, los de matarla, los de devorarla.

El cuarto y último hecho es que, si bien la satisfacción del hambre, satisfacción asociada directamente al sostenimiento de la vida, queda, en suma, como fin definitivo, sin embargo, el empleo adecuado de cada serie de medios toma á su vez el carácter de fin próximo, de fin que transitoriamente reviste más autoridad que ningún otro.

59.—Las relaciones entre medios y fines, seguidas así á través de las primeras fases de la evolución de la conducta, pueden ser observadas en las últimas fases de la misma, no sufriendo alteración en la conducta humana, ni aun en sus formas más elevadas. A medida que, para asegurar mejor la conservación de la vida, las series más simples de medios y los placeres que acompañan á su uso, se van completando con otras series más complejas y con nuevos placeres, estos placeres y estas series últimas ocupan el primer rango, bajo el punto de vista del tiempo y de la autoridad. El fin próximo es el emplear eficazmente cada serie más compleja de medios, y el sentimiento que de ello resulta, la ventaja inmediatamente perseguida, por más que pueda haber y haya habitualmente cierta concien-

cia de los fines remotos y de las ventajas futuras que deben obtenerse. Un ejemplo tornará evidente este paralelismo.

Absorto en sus asuntos, el negociante á quien se pregunte cuál es su principal, contestará, «ganar dinero». Conviene sin duda en que procura el logro de este deseo para atender á fines ulteriores. Sabe que, tratando directamente de ganar dinero, tiende indirectamente á proporcionarse alimento, vestidos, casa, en una palabra, todas las comodidades necesarias ó posibles para él y su familia. Pero, admitiendo que el dinero sea sólo un medio para alcanzar estos fines, sostiene, sin embargo, que los actos destinados á procurárselo, preceden bajo el punto de vista del tiempo y de la obligación á los demás actos y á los placeres que de éstos se derivan y que los primeros preparan, dando así testimonio del hecho de que el ganar dinero ha llegado á ser fin en sí mismo, y que el éxito en esta operación es fuente de placer, independientemente de otros fines más lejanos.

Por otra parte, observando con más atención la conducta del negociante, hallamos que, aun procurando ganar dinero para poder vivir confortablemente, aun persiguiendo este fin y comprando y vendiendo para ello con beneficio, lo cual viene á convertirse en fin inmediato, sin embargo, se ocupa principalmente en medios que todavía distan más de los fines últimos, y relativamente á los cuales, la venta misma con provecho es verdadero fin. Porque, dejando á sus subalternos el cuidado de vender y recibir los productos, consagra su atención á la marcha general de sus asuntos, á las noticias comerciales acerca de los mercados, á la

apreciación de los precios futuros, á cálculos, á operaciones de diversa índole, á la correspondencia: se esfuerza á cada instante por ejecutar debidamente todos estos actos, que sirven indirectamente para asegurarle mayores ganancias. Estos fines preceden bajo el punto de vista del tiempo y de la obligación á la ejecución de ventas lucrativas, como la ejecución de ventas lucrativas precede al fin de ganar dinero, como este fin precede al de vivir cómodamente.

La contabilidad del comerciante es el mejor ejemplo del principio en general. Las inscripciones en el *Debe* y *Haber* se practican diariamente: los artículos se clasifican y disponen de tal suerte que pueda registrarse y verificarse en un momento el estado de cada cuenta: y hácense balances en períodos determinados, felicitándose de la exactitud del resultado, disgustándose cuando no la hay. Si se le pregunta al comerciante el por qué de estos procedimientos tan minuciosos y distantes del fin de ganar realmente dinero, y más distantes aún de los goces de la vida, responderá que el hecho de llevar correctamente las cuentas es condición indispensable para llegar á ganar dinero, convirtiéndose por sí mismo en fin próximo, en deber que es forzoso cumplir, como preliminar del de proveer al sostenimiento propio, al de la esposa y al de los hijos.

Aproximándonos por esta manera á la obligación moral, ¿no son patentes sus relaciones con la conducta en general? ¿No resulta con claridad que la obediencia á los principios morales es sólo el cumplimiento de ciertas condiciones generales para que las actividades especiales puedan ser ejercita-

das con fruto? El comerciante necesita para obtener buen resultado, no sólo llevar sus libros con exactitud, si que también pagar á sus dependientes, según lo estipulado, y mantener los compromisos contraídos con sus acreedores. ¿No podemos decir, por consiguiente, que la conformidad á la segunda y tercera de estas obligaciones, es como la conformidad á la primera, medio indirecto de emplear el medio más directo para conseguir el bienestar? ¿No podemos decir que ocurre lo propio con el empleo, en el orden debido, de los medios cada vez más indirectos, que van sucesivamente revistiendo los caracteres de fines en sí mismos y proporcionándonos ventajas inmediatas? ¿Y no podemos inferir que si la obediencia á las obligaciones morales se antepone en autoridad á todas las otras, este hecho nace de que así se favorece el cumplimiento de estas últimas por el individuo, por los demás ó por el uno y los otros á la vez?

60.—Esta cuestión nos lleva á un nuevo aspecto de otra ya suscitada. Diciendo que el utilitarismo empírico es sólo como una introducción al utilitarismo racional, quería dar á entender que el fin inmediato del último no es el bienestar, sino la conformidad á ciertos principios que, en orden natural de las cosas, lo determinan causalmente. Vemos ahora que esto equivale á reconocer esa ley que puede seguirse á través de la evolución de la conducta en general, á saber, que todo orden más reciente y elevado de medios se antepone bajo el punto de vista del tiempo y de la autoridad á los demás órdenes de medios más antiguos y más simples. Distinguido por esta manera y tornado suficientemente claro, mediante los desenvolvi-

mientos qne proceden, el contraste entre los dos métodos morales, veráse éste aún mejor si se considera cómo dichos métodos han sido pnestos en oposición por el principal representante del ntilitarismo empírico. Tratando del fin de la legislación, Benthan escribe:

«Pero, ¿qué debemos entender por la palabra justicia? ¿Y por qué felicidad en vez de justicia? Es que todo el mundo sabe qué es placer y qué es dolor. Mas no ocurre lo propio con la justicia, que es á cada momento objeto de discusión. Entiéndase lo que se quiera por esta palabra, ¿á qué consideración tiene derecho fuera de aquella que le dé el ser medio de llegar al bienestar?» (1).

Consideremos primeramente la afirmación de Benthan acerca de la inteligibilidad relativa de ambos fines; despnés examinaremos lo qne resulta de la preferencia dada á la felicidad sobre la jnsticia.

La afirmación positiva de Benthan, de que «todo el mnndo sabe lo qne es la felicidad, porqne todo el mundo sabe lo qne es el placer», se halla contradicha por afirmaciones no menos positivas. «¿Quién pnede decir—pregnnta Platón—qné es realmente el placer, ó conocerlo en sn esencia, excepto el filósofo, único qne está en relación con la realidad?» (2). Aristóteles también, despnés de comentar las diferentes opiniones sostenidas por el vnlgo, por el político, por el hombre contemplativo, dice de la felicidad, que á unos les parece

(1) *Código constitucional*, cap. XVI, *Legislación suprema*, sección VI, *Omnipotencia*.
(2) *Repúbl.*, lib. IX.

que es la virtud, á otros la prudencia y á algunos cierta especie de sabiduría; quien une á todas estas condiciones ó á cualquiera de ellas la voluptuosidad, ó por lo menos exige que ésta no se excluya, quien comprende asimismo la abundancia de bienes exteriores» (1). Aristóteles llega, como Platón, á la conclusión notable de que los placeres de la inteligencia, fruto de la vida contemplativa, constituyen el más alto grado de la felicidad (2).

Como se ha perpetuado hasta los tiempos modernos el desacuerdo que se manifiesta en los antiguos acerca de la naturaleza de la felicidad y el valor relativo de los placeres, patentízase en la discusión de Mr. Sidgwick respecto del *hedonismo* egoísta, discusión de que anteriormente hemos copiado algunos párrafos. Por otra parte, según hemos visto, la falta de precisión en la apreciación de los placeres y de los dolores, ya observada en el método del *hedonismo* egoísta, tal como de ordinario se concibe, se aumenta inmensamente, cuando se pasa al *hedonismo* universal, en la forma con que generalmente se le expone: esta última teoría implica, en efecto, que los placeres y los dolores atribuídos á los demás, deben ser apreciados por los que uno mismo experimenta y cuya evaluación es ya tan difícil de suyo. Es extraño que después de haber observado las diferentes empresas en que ciertos hombres se empeñan con pasión y que otros cuidadosamente evitan, después de haber considerado las diferentes opiniones expresadas á cada instante, acerca del valor de tal ó

(1) *Mor.* á Nicomaco, lib. I, cap. VIII.
(2) Lib. X, cap. VII.

cual ocupación, de tal ó cual entretenimiento, se afirme que es posible ponerse de acuerdo en un todo sobre la naturaleza de la felicidad, hasta el punto de convertirla útilmente en el fin directo de la acción legislativa.

No es menos sorprendente la segunda afirmación de Benthan, de que la justicia es ininteligible como fin. Por más que los hombres primitivos carezcan de palabras para expresar las ideas de felicidad y de justicia, sin embargo, puede descubrirse en ellos cierto juicio incipiente de la última. La ley del Talión, según la cual, el asesinato por el miembro de una tribu en la persona de un miembro de otra tribu, debe compensarse con la muerte del asesino ó la de otro miembro cualquiera de su tribu, nos deja ver bajo cierta forma vaga esa noción de la igualdad en el tratamiento que constituye uno de los elementos esenciales de dicha idea. En las razas todavía primitivas, pero que han dado á sus pensamientos y sentimientos forma literaria, se observa que esa concepción de la justicia, en tanto que implica la igualdad de acción, es ya distinta. Entre los judíos, David expresaba esta asociación de ideas, cuando, rogando á Dios «oirle en derecho» decía: «Que mi sentencia salga de tu presencia, que tus ojos se abatan sobre las cosas que son iguales», y también, entre los primeros cristianos, Pablo escribía en el mismo sentido á los colossenses: «Señores, dad á vuestros servidores lo que es justo é igual.» Explicando los diversos sentidos de la palabra justicia, Aristóteles concluye diciendo: «lo justo será, pues, lo que es legítimo é igual. Mas puesto que hombre injusto es el que toma mayor parte que la que le

corresponde, etc.» Los Romanos probaron que también concebían así la justicia, dando á la palabra justo el sentido de exacto, de proporcional, de imparcial, palabras todas que suponen la idea de cierta partición, y todavía más, identificando el término de justicia con el de equidad, que se deriva de *equus*, cuya raíz tiene por sí misma, entre otras significaciones, la de justo ó imparcial.

La misma coincidencia de opiniones que entre los pueblos antiguos acerca de la naturaleza de la justicia, se observa en los modernos; éstos, mediante un acuerdo general respecto á ciertos principios fundamentales á que dan cuerpo sus sistemas legislativos, prohibiendo las agresiones directas—forma de las acciones desiguales—y no consintiendo las agresiones indirectas por violación de los contratos—otra forma de acciones desiguales—nos hacen ver que la justicia está identificada con la igualdad. Benthan, pues, ha incurrido en grave error al decir: «¿Qué es la justicia? Un objeto de discusión en todas las ocasiones.» En esta afirmación hay más error del que á primera vista parece. Porque, en primer lugar, es forzosò reconocer que, en noventa y nueve transacciones de cada ciento, no se suscita ninguna discusión acerca de la justicia, y en segundo lugar, si se suscita alguna discusión con motivo de la centésima transacción, no recae sobre la cuestión de saber «lo que es la justicia»; antes bien, dándose por supuesto que ésta es la igualdad ó la equidad, trátase de averiguar qué es lo que, en las circunstancias particulares dadas, constituye dicha igualdad, cuestión de todo en todo diferente.

No es, por tanto, evidente por sí mismo, como

pretende Benthan, que la felicidad es un fin inteligible, mientras la justicia no lo es; por el contrario, el examen que acabamos de llevar á cabo patentiza que la justicia es mucho más inteligible como fin. El análisis demuestra por qué es más inteligible. La razón es obvia. La justicia, ó la equidad ó la igualdad se refieren exclusivamente á la *cuantidad* en *condiciones determinadas:* la felicidad, en cambio, se refiere á la *cuantidad* y á la *cualidad* en *condiciones no determinadas.* Cuando, como en el caso del robo se nos priva de un bien sin ofrecernos en cambio ninguna ventaja; cuando, como en el caso en que se compran mercancías adulteradas ó se verifican pagos con moneda falsa, no se da ó recibe lo que se había convenido como igual á lo recibido ó dado; cuando, como en el caso de la violación de un contrato, cúmplese por una de las partes la obligación contraída, al paso que no se cumple ó se cumple mal por la otra parte; cuando ocurre cualquiera de estas cosas, repetimos, vemos que, *estando especificadas las circunstancias*, la injusticia de que nos quejamos se refiere á sumas determinadas de acciones, ó de productos ó de ventajas, cuya índole se reconoce lo bastante para poder decir que no ha sido dado ó hecho ó atribuído tanto como teníamos derecho á esperar como *equivalente* á lo atribuído ó hecho ó dado por nosotros. Pero cuando el fin propuesto es la felicidad, como *las circunstancias no están especificadas*, el problema consiste en estimar á la vez cuantidades y cualidades, sin contar con el auxilio de medidas definidas, como las hay necesariamente en el cambio ó en los contratos, ó en la diferencia de conducta entre el hombre que ataca y el hombre que

se defiende. El simple hecho de considerar Benthan como elementos de apreciación de cada placer ó dolor, su intensidad, su duración, su certidumbre y su proximidad, basta para mostrar cuán difícil es el problema. Teniendo presente aún que deben compararse unos con otros los placeres y dolores sentidos en todos los casos posibles, y no sólo los sentidos en ciertos casos particulares, considerándolos separadamente bajo los cuatro aspectos expuestos, de tal modo que puedan determinarse sus valores relativos únicamente por introspección, es evidente que el problema se complica además por la multitud de esas estimaciones vagas que es preciso formular y adicionar entre sí.

Pero prescindiendo de la afirmación de Benthan de que la felicidad es fin más inteligible que la justicia, afirmación contraria á la verdad, como hemos manifestado, veamos las consecuencias particulares de la doctrina, según la cual, el legislador debe proponerse como fin la felicidad del mayor número.

Esta doctrina implica, en primer término, que la felicidad puede ser conseguida con métodos forjados expresamente para ello y sin el estudio y cumplimiento de ninguna condición previa; cuyo hecho equivale á negar que existan en el caso de que se trata condiciones de esta clase; porque, si existen, lo primero y más importante será conocerlas para poder llenarlas, con lo que la felicidad dejará ya de ser en sí misma fin inmediato. El dilema es sencillo: ó la consecución de la felicidad es incondicional, y entonces tan bueno es un modo de acción como otro, ó está sujeta á condiciones, y

entonces lo que debe buscarse directamente no es la felicidad misma, sino el modo de acción que á ella conduce.

Suponiendo, pues, como es forzoso hacerlo, que haya condiciones previas que llenar para la consecución de la felicidad, veamos ahora qué hecho implica la circunstancia de proponer ciertos modos de dirigir y limitar la conducta para favorecer la felicidad, sin averiguar primeramente si esos modos son ya conocidos; lo que ese hecho implica, es que la inteligencia humana, obrando, en el pasado, sobre multitud de experiencias, no logró descubrir dichos modos, mientras hoy puede prometerse el descubrirlos. Á menos que no se afirme esto, es preciso convenir en que han sido ya reconocidas antes, parcial si no totalmente, ciertas condiciones necesarias para llegar á la felicidad, en cuyo caso nuestro primer cuidado debe ser el investigar cuáles sean; y una vez encontradas, el método racional exige que apliquemos la inteligencia actual á esos productos de la inteligencia pasada, en la esperanza de que comprobará lo que en ellos haya de esencial, si bien corrigiendo quizá su forma. Mas suponer que no se ha establecido ningún principio regulador de la conducta entre los hombres asociados y que se debe establecerlos ahora *de novo*, es suponer que el hombre actual difiere en grado increíble de sus antepasados.

Además de no admitir que es probable, ó más bien seguro, que las experiencias del pasado, generalizadas por la inteligencia, han debido descubrir, parcial si no completamente, algunas de las condiciones esenciales de la felicidad, Benthan no tiene en cuenta en su proposición las fórmulas que

hoy la representan. ¿De dónde proceden, efectivamente, el concepto de la justicia y el sentimiento que con él se corresponde? A buen seguro no se atreverá á decir que este concepto y este sentimiento nada significan, por más que tal sea el sentido de su proposición, y, admitiendo que signifiquen algo, debe elegir entre dos alternativas, funestas ambas á su hipótesis. ¿Son esos modos de pensar y de sentir producto de una causa sobrenatural que nos obligue á cumplir las condiciones de la felicidad? En tal caso, su autoridad es perentoria. ¿Se han producido naturalmente en el hombre por la experiencia de dichas condiciones? Pues entonces, su autoridad no es menos perentoria. Por tanto, no sólo incurre Benthan en el error de no comprender que ciertos principios de conducta deben haber sido ya establecidos, si que también cae en el de negarse á reconocer estos principios como realmente obtenidos y á todos presentes.

No obstante, admite de un modo tácito lo que niega abiertamente, diciendo: «Signifique lo que quiera la palabra justicia, ¿qué título tiene á nuestra consideración, á no ser como medio de llegar á la felicidad?» Ahora bien, si la justicia es el medio y la felicidad el fin, debe preceder á ésta, como cualquier otro medio precede á su fin. El sistema tan trabajado de Benthan es un medio que tiene la felicidad por fin, exactamente lo mismo que la justicia, según su propia confesión. Si, pues, podemos verdaderamente prescindir de la justicia é ir directamente al fin, á la felicidad, podemos también prescindir del sistema de Benthan é ir directamente á su fin, á esa misma felicidad. En una palabra, somos conducidos en ambos casos á

la extraña conclusión de que debemos considerar exclusivamente el fin y no preocuparnos de los medios.

61.—Se destacará más clara esta relación entre los fines y los medios, base de toda especulación moral, si, una vez expuestas las anteriores reflexiones, recordamos las conclusiones obtenidas en el capítulo último. Veremos que, mientras la mayor suma de felicidad puede variar mucho en las sociedades, las cuales, aun suponiéndolas idealmente constituídas, hemos de considerarlas sometidas á circunstancias físicas distintas, ciertas condiciones fundamentales al logro de esa felicidad son comunes á todas ellas.

En un pueblo que habite una comarca que imponga la vida nómada, cada individuo alcanzará el máximum de su felicidad cuando su naturaleza se halle tan bien adaptada á las exigencias de dicha vida, que todas sus facultades encuentren el debido ejercicio diario que ocasiona la custodia y cuidado de los rebaños, las emigraciones, etc. Los miembros de un pueblo sedentario alcanzarán ese máximum cuando su naturaleza sea tal, que la residencia fija y las ocupaciones que ésta lleva consigo abran esferas donde cada uno de sus instintos, cada uno de sus sentimientos tenga el empleo que exige y produzca el placer que al mismo acompaña. Los ciudadanos de una gran nación, industrialmente organizada, realizan el ideal de felicidad posible cuando la producción, la distribución y las demás actividades sociales son tales, en su género y en su cuantidad, que todos hallan lugar para el ejercicio de sus fuerzas y aptitudes, y obtienen los medios de satisfacer todos sus de-

seos. Podemos aun reconocer como posible y hasta como probable la existencia de una sociedad, organizada también industrialmente, cuyos miembros, dotados de naturaleza que se caracterice asimismo por facultades estéticas dominantes, lleguen sólo á la felicidad completa cuando gran parte de su vida esté consagrada á ocupaciones artísticas. Evidentemente, estos distintos tipos de hombres, con sus diferentes ideas acerca de la felicidad, que cada uno encuentra en las condiciones sociales en que vive, no hallarían esa misma felicidad transportados al seno de cualquiera de las otras sociedades. Evidentemente, por más que todos pudieran gozar en común de la felicidad que acompaña á la satisfacción de las necesidades vitales, no disfrutarían de otros modos particulares de dicha felicidad.

Pero obsérvese ahora que si difieren las condiciones especiales requeridas para el logro de la mayor suma posible de felicidad en cada una de esas sociedades, ciertas condiciones generales son las mismas en todas ellas. La cooperación armónica, indispensable en cualquier caso, sólo es posible, según vimos oportunamente, mediante el respeto á los respectivos derechos de todos, requiriéndose asimismo para la existencia de dicha cooperación que no haya ni esas agresiones directas, consideradas como crímenes, contra las personas ó las propiedades, ni esas agresiones indirectas que consisten en la violación de los contratos. Por tanto, el mantenimiento de relaciones equitativas entre los hombres, es la condición esencial para alcanzar la mayor suma posible de felicidad en todas las sociedades, por más que esta felicidad

difiera de una á otra en género ó en cuantidad, ó en ambas cosas á la vez.

La física puede suministrarnos una comparación que esclarezca esta verdad cardinal. Independientemente de su especie, cualquiera masa de materia conserva su estado de equilibrio interno por tanto tiempo como las partículas de que se compone se mantengan separadas de sus inmediatas en posiciones equidistantes. Si aceptamos las conclusiones de los físicos modernos, según las cuales cada molécula está dotada de cierto movimiento rítmico, el estado de equilibrio supone que cada una de ellas ejecute su movimiento en el espacio limitado por los demás espacios semejantes y necesarios para el movimiento de las partículas inmediatas. Si las oscilaciones se agregan por tal manera que las oscilaciones de algunas partes están más restringidas que las oscilaciones de las otras, hay cierta instabilidad proporcional. Si el número de moléculas así dispuestas es considerable, la instabilidad aumenta y la cohesión se halla expuesta á desaparecer. Si los fenómenos de relajamiento son grandes y numerosos, la menor perturbación hace que la masa se rompa en pequeños pedazos. Agréguese á esto, por último, que el medio reconocido de poner límite á esta instabilidad es someter la masa á tales condiciones físicas (ordinariamente una alta temperatura) que las moléculas puedan cambiar sus posiciones relativas de modo que sus movimientos sean iguales de todos lados. Obsérvese ahora que esto es verdad, cualquiera que sea la naturaleza de las moléculas. Pueden ser éstas simples, pueden ser compuestas, pueden hallarse dispuestas de un modo ú otro, ser de una ú otra

materia. En otros términos, las actividades especiales de cada molécula, constituídas por los movimientos relativos de sus unidades, pueden diferir en género y grado; y sin embargo, cualesquiera que sean, es verdad que, para mantener el equilibrio interno de la masa, las limitaciones mismas de las actividades moleculares deben ser siempre semejantes.

Pues también es ésta, según hemos mostrado, la condición necesaria al equilibrio social, cualesquiera que sean las naturalezas especiales de las personas asociadas. Suponiendo que en el interior de cada sociedad las personas estén dotadas de igual naturaleza y necesiten desplegar cada una en particular actividades análogas, por más que estas actividades puedan ser distintas con variedad indefinida en las diferentes sociedades, la condición expuesta como indispensable al equilibrio social no admite variación: debe llenarse para que pueda ser alcanzada la vida completa, es decir, la mayor suma posible de felicidad, sea una ú otra la cualidad de esta vida ó de esta felicidad (1).

62.—Después de haber observado así cómo los medios y fines están en mutua relación con la conducta, y cómo de este hecho surgen ciertas conclusiones respecto al valor relativo de unos y otros, podemos descubrir el medio de reconciliar determinadas teorías morales que aparecen en desacuerdo. Expresan separadamente estas teorías porciones de la verdad, y basta combinarlas en el orden debido para tener la verdad completa.

(1) Por tener presente esta necesidad universal, elegí para mi primer obra publicada en 1850, el título de *Estática Social*.

La teoría teológica contiene cierta parte de verdad. Si reemplazamos la volnntad divina que se supone revelada por manera sobrenatnral con el fin natnralmente revelado hacia el cnal tiende el poder qne se manifiesta por la evolución, en este caso, pnesto qne la evolución ha tendido y tiende á la realización de la vida más elevada, resulta que conformarse á los principios mediante los cnales esta vida se realiza, eqnivale á favorecer el cnmplimiento de dicho fin. La doctrina que señala la perfección ó la excelencia de nuestra natnraleza como fin de la vida, es verdadera en el sentido de reconocer tácitamente la forma ideal de existencia qne la vida más elevada lleva consigo y á la cnal tiende la evolución. Hay asimismo cierta parte de verdad en la doctrina de qne la virtud debe ser el fin de nuestros esfuerzos, porqne esta doctrina es otra forma de aquélla, según la que debemos esforzarnos en llenar las condiciones preparatorias de la vida más elevada. Que las intuiciones de la facnltad moral deben gniar nnestra conducta, no es tampoco proposición desprovista de fundamento, puesto qne esas intuiciones son el resultado, lentamente organizado, de las experiencias recibidas de la raza, viviendo en determinadas condiciones. Por último, es incontestablemente cierto que el bienestar es el fin supremo, debiendo acompañar á la vida más elevada qne la dirección de cada teoría moral ha distinta ó vagamente vislnmbrado.

Comprendida así la posición relativa de cada uno, los sistemas de moral que convierten la virtud, el bien, el deber en fin principal de nuestros esfuerzos son, como se ve, complementarios de aquellos otros sistemas que señalan como fin de los

mismos el bienestar, el placer ó la felicidad. Por más que sean indispensables como norma de conducta los sentimientos morales producidos en los hombres civilizados por el contacto diario con las condiciones sociales y la adaptación gradual de su naturaleza á estas condiciones, y aunque las intuiciones correspondientes á estos sentimientos tengan, por virtud de su origen, cierta autoridad general que debe ser reconocida con respeto, sin embargo, las simpatías y antipatías surgidas en el curso de los tiempos son, bajo sus formas primitivas, vagas necesariamente. Si la dirección que indican ha de ser adecuada á todas las necesidades, sus prescripciones necesitan ser interpretadas y mejor definidas por la ciencia; para llegar á este resultado es menester analizar las condiciones de la vida completa á que responden y cuya influencia persistente les ha dado origen; y este análisis requiere el reconocimiento de la felicidad de todos y de cada uno como fin que debe perseguirse al llenar dichas condiciones.

Por lo tanto, no regateando á ningún sistema moral su importancia relativa, la conducta, en su forma más desenvuelta, tomará como guía las percepciones inciertas del bien debidamente esclarecidas y precisadas por el análisis; análisis que pondrá de manifiesto que ese guía es el superior no más que por conducir al fin supremo por excelencia, á la felicidad especial y general.

CAPÍTULO X.

Valor relativo de los dolores y de los placeres.

63.—Debemos exponer ahora, con todas las consecuencias que envuelve cierta verdad, de importancia capital como dato de la ética, á que hemos aludido incidentalmente en el número anterior. Me refiero al hecho de que no ya los hombres de diferentes razas, pero aun los de una misma raza y hasta un mismo hombre en los distintos períodos de su vida, conciben la felicidad de diverso modo. Por más que los moralistas reconozcan en parte esta verdad, su conocimiento de ella es insuficiente, y apenas si sospechan las conclusiones que de la misma se desprenden cuando se ha plenamente establecido.

Es creencia universal en la infancia, creencia que más tarde no se corrige sino parcialmente en muchas personas, y sólo desaparece por completo en muy pocos hombres, que hay algo de intrínseco en el carácter agradable ó desagradable de ciertas cosas. Este error es semejante y toca muy de cerca

al que produce el realismo más grosero. Para el espíritu no cultivado, parece evidente que el dulce del azúcar es inherente á esta sustancia, que el sonido existe en el mundo exterior tal como lo percibimos y que el calor procedente del fuego es realmente lo que parece ser; asimismo parece evidente que el dulce del azúcar es necesariamente agradable, que hay en la belleza de los sonidos algo que debe ser bello para todos los seres, y que la sensación agradable que el calor produce debe ser igualmente agradable para todos.

Mas la crítica que prueba la falsedad de la primera serie de estas proposiciones, debe probar también la falsedad de la segunda. No sólo son relativas á nuestro propio organismo las cualidades de las cosas exteriores, tales como la inteligencia las percibe, si que también lo son los caracteres agradables ó desagradables de las sensaciones que asociamos con esas cualidades: y lo son en un doble sentido; por relación á los tejidos, y por relación á los estados de estos tejidos.

No debemos limitarnos á aceptar pura y simplemente estas verdades generales. Para poder comprender todo su alcance, vamos á ver cómo se aplican á los seres vivientes en general. En efecto, cuando hayamos considerado la gran diferencia de sensibilidad que acompaña á la múltiple variedad de organizaciones producidas por la evolución, seremos más capaces de comprender las divergencias que deben esperarse bajo ese mismo concepto, de los progresos de la evolución en la humanidad.

64.—Como podemos ser breves en la cuestión de los dolores, comencemos por ellos: otra razón para proceder en este orden es la de que podemos

así reconocer inmediatamente los estados de sensibilidad cuyas cualidades pueden ser miradas como absolutas más bien que como relativas, y en seguida prescindir de ellos.

Las sensaciones dolorosas producidas por fuerzas que tienden á destruir, en todo ó en parte, los tejidos orgánicos, son necesariamente comunes á todos los seres sensibles. Es forzoso, según vimos oportunamente, que, durante la evolución, existan en todos los dominios de la vida sensible tales conexiones entre las acciones externas y los modos de conciencia que de ellas resultan, que las acciones perjudiciales vayan acompañadas de sensaciones dolorosas y las ventajosas de sensaciones placenteras. Por tanto, la presión y la violencia que desgarran ó rompen, el calor que abrasa ó escalda, siendo siempre parcialmente destructivos, son siempre dolorosos.

Pero, aun aquí mismo, podemos afirmar en cierto sentido el carácter relativo de las sensaciones. Porque el efecto de cualquiera fuerza de cuantidad é intensidad determinadas varía en parte con la magnitud, y, en parte, con la estructura del ser á ella sometido. El peso que apenas es sensible para un animal de gran tamaño, aplasta á otro más pequeño; el golpe que perniquiebra á un ratón, produce poco efecto en un caballo; el arma que hiere á un caballo, no causa ningún daño á un rinoceronte. Con estas diferencias en la lesión se producen evidentemente diferencias en la sensibilidad. Hechas estas ligeras observaciones acerca de los ejemplos que de la verdad expuesta nos ofrecen los seres sensibles en general, consideremos los que la humanidad nos presenta.

Comparando el hombre robusto que se entrega á trabajos manuales con la mujer y el niño, vemos cómo aquél resiste impunemente esfuerzos mecánicos que á éstos perjudican y lastiman. En una piel tierna se producirán ampollas mediante fricciones, con las cuales no se lograría ni hacer enrojecer otra piel más dura; el golpe que rompería los vasos sanguíneos superficiales y daría lugar á cierta decoloración en una persona de tejidos blandos, no dejará huella alguna en otra dotada de tejidos firmes y consistentes. Estos ejemplos bastan á señalar el contraste que queremos poner á clara luz.

Sin embargo, los dolores debidos á la acción violenta de fuerzas exteriores, no son relativos tan sólo á los caracteres ó cualidades constitucionales de las partes directamente afectadas; no es menos visible su dependencia de los caracteres de las estructuras nerviosas. Se cree comunmente que lesiones físicas iguales producen dolores iguales. Este es un error. La extracción de una muela ó la amputación de un miembro causan á cada persona sufrimientos de intensidad muy diferente; no se trata sólo de la fuerza para soportar el dolor, si que también de la sensación que debe soportarse, cuya sensación varía considerablemente, dependiendo sobre todo del desenvolvimiento nervioso. Vese esto claramente en la gran insensibilidad de los idiotas, que soportan con indiferencia los golpes, las heridas y los rigores de las temperaturas más extremadas (1). Esta relación, tan patente

(1) *Del idiotismo y de la imbecilidad*, por William W. M. D., páginas 255-6.

cuando el desenvolvimiento del sistema nervioso central es anormalmente débil, aparece en menor grado cuando hay en el desenvolvimiento debilidad normal, como vemos, por ejemplo, en las razas inferiores. Gran número de viajeros hablan de la extraña insensibilidad que observaran en los salvajes mutilados en la guerra ó por accidente, y los cirujanos de la India dicen que los naturales soportan las heridas y operaciones mucho mejor que los europeos; sucediendo recíprocamente que entre los tipos humanos más elevados, en los cuales el cerebro se desenvuelve más que en los tipos inferiores, es mayor también la sensibilidad para el dolor; los más sensibles son aquellos cuyo desarrollo nervioso es más completo, como se ve por sus facultades mentales; hállase esto confirmado por el hecho de serles imposible á la mayor parte de los hombres de genio soportar sensaciones desagradables (1) y por la irritabilidad general que les caracteriza.

El dolor es relativo no sólo á las estructuras, si que también á sus estados; esta verdad es igualmente manifiesta, aun más manifiesta en rigor que la precedente. La sensibilidad de las partes externas depende de su temperatura. Si ésta desciende hasta cierto límite, la sensibilidad de la parte enfriada se embota, según decimos, y si todavía se la enfría más por la evaporación del éter, puede ser cortada sin que se experimente sensación alguna. Recíprocamente, si se calienta cualquier miembro hasta dilatar los vasos sanguíneos,

(1) Para más ejemplos, véase la *Fortnightly Review*, vol. XXIV (nueva serie), pág. 712.

el dolor producido por una lesión ó irritación es mayor que en el estado ordinario. Nos es fácil ver hasta qué punto depende la intensidad del dolor de la condición de la parte afectada, en la extrema sensibilidad de cualquiera superficie donde se ha declarado una inflamación, sensibilidad tan grande que el menor contacto es causa de cierta contracción, tanto que la radiación del fuego, de ordinario indiferente, llega á ser intolerable.

Ocurre lo mismo con los sentidos especiales. La claridad que unos ojos en buen estado soportan sin dolor, hiere y lastima otros inflamados. Además del estado local, hay que considerar como factores el estado del sistema en su conjunto y el estado de los centros nerviosos. El menor ruido que cualquier hombre en buen estado de salud resistiría con indiferencia, perturba al debilitado por la enfermedad; cuando el cerebro está fatigado, las molestias físicas y morales ocasionan grandes irritaciones.

Al mismo tiempo se observa que la condición transitoria designada con el nombre de extenuación contribuye á este estado de cosas. Los miembros rendidos por el ejercicio muy prolongado no pueden ejecutar sin dolor actos que en otra ocasión ejecutarían con la mayor facilidad. Después de muchas horas de lectura, comienza á sufrir la vista más poderosa. Ruidos que durando sólo un momento no llegan á fijar nuestra atención, se convierten, si no cesan, en causa de fatiga dolorosa.

Por tanto, aunque la relación entre los dolores positivos y los actos positivamente perjudiciales sea absoluta, en el sentido de que acompaña siem-

pre á la sensibilidad, sin embargo, puede afirmarse que oscila entre límites variables, porque no hay medida fija entre la fuerza que obra y la sensación que se experimenta. Esta última varía con la magnitud del organismo, con el carácter de sus tejidos exteriores, con el carácter de su sistema nervioso, y también con los estados transitorios de la parte afectada, del cuerpo en general y de los centros nerviosos.

65.—Más fácil de señalar es todavía el carácter relativo de los placeres, y son innumerables los ejemplos que de ello nos ofrecen los seres sensibles.

Basta observar en torno nuestro cuán grande es la variedad de cosas que los diferentes seres son estimulados á comer, y comen con placer—la carne, los animales carnívoros; la hierba, los herbívoros; las moscas, la golondrina; el grano, los gorriones; la miel, la abeja; los cuerpos en descomposición, los gusanos—para comprender que los gustos, en materia de alimentos, dependen de la estructura de los seres. Esta verdad, evidente respecto de los animales en general, no es menos evidente cuando se trata de las distintas razas humanas. Aquí es objeto de horror la carne humana, mientras allí se mira como el plato más delicado; en un país se pretende que debe dejarse podrir las raíces antes de comerlas; en otro inspira repugnancia el menor síntoma de descomposición; la grasa de ballena, que ciertas razas devoran con avidez, da náuseas á otras con su solo olor. Sin llevar más lejos estas observaciones, en el conocido proverbio, generalmente admitido, «lo que es un manjar para uno es un veneno para otro», se

demuestra las diferencias que existen en este punto hasta en los individuos de una misma sociedad. Ocurre lo propio con los demás sentidos. El *asa fétida*, tipo entre nosotros de olores repugnantes, es el perfume favorito de los estonios; con sólo mirar alrededor nuestro, vemos que á unos disgustan los olores por otros preferidos. Diariamente oímos expresar disentimientos análogos respecto de los colores; y hasta en el tacto, la sensación que produce el terciopelo, grata á la mayor parte de las personas, da lugar en algunas á estremecimientos nerviosos.

Recordando no más la saciedad y el apetito, acude á nuestra memoria el recuerdo de hechos numerosos que prueba cómo los placeres son relativos, no sólo á las estructuras orgánicas, si que también á sus estados. El alimento que produce plena satisfacción cuando el hambre es viva, cesa de ser agradable cuando ésta se ha calmado, y si entonces se nos quiere obligar á seguir comiendo, nos resistimos con disgusto. De igual modo, un manjar que cuando se gusta por vez primera parece tan delicioso, que se entrevé en su repetición diaria una fuente indefinida de goces, llega á sernos á los pocos días indiferente y hasta repugnante. Colores brillantes que encantan cuando los ojos no están acostumbrados á ellos, fatigan la vista si se persiste en mirarlos por largo tiempo, y se experimenta verdadero alivio al sentirse libre de las impresiones que producen. Sonidos dulces en sí mismos y en sus combinaciones, que nos producen placer intenso al principio, acaban por sernos, al fin de un concierto muy prolongado, enojosos y hasta irritantes, si no logramos sustraernos

á ellos. El fuego, tan agradable en invierno, nos abruma en verano, en cuya estación nos agrada sumergirnos en agua fría, cosa que en invierno nos hace estremecer sólo con pensarla. En verdad, basta cualquier experiencia insignificante para mostrar que las sensaciones agradables de los diferentes géneros expresados se relacionan con el estado de las estructuras; así puede observarse que, si cuando tenemos las manos frías las metemos en agua tibia, la sensación agradable experimentada va disminuyendo á medida que aquéllas entran en calor.

El corto número de ejemplos indicados autoriza á poder sentar desde luego la verdad, bastante manifiesta á todo observador, de que para experimentar cualquier sensación agradable requiérese, en primer lugar, un órgano que entre ejercicio, y, en segundo lugar, que este órgano se halle en determinadas condiciones.

66.—Es igualmente innegable que los placeres son posibles, en parte, por la existencia de estructuras correlativas, y, en parte, por los estados de estas estructuras.

Obsérvese cualquier animal cuya existencia exija hábitos solitarios y que esté dotado de organización adaptada á este fin; seguramente no se sorprenderá en él ningún indicio que revele la necesidad de la presencia de sus semejantes. Obsérvese, por el contrario, los animales que viven por grupos ó rebaños; si alguno es separado de los demás, se verá que sufre mientras dura esta separación, revelando claramente su alegría cuando cesa. En el primer caso, no hay estructura nerviosa que encuentre su esfera de acción en el estado de socie-

dad; en el segundo, la hay. Como resultó ya de los ejemplos aducidos en el capítulo precedente con otro motivo, los animales, cuya existencia lleva consigo el ejercicio de ciertos modos de actividad, están constituídos por tal manera que ese ejercicio, poniendo en juego las estructuras correlativas, les procura los placeres al mismo asociados. Los carniceros, encerrados en jaulas, manifiestan con sus movimientos á uno y otro lado, que se esfuerzan por obtener, en cuanto les es posible, el placer que experimentan en su vida vagabunda; y el placer de desplegar sus energías locomotrices de que los delfines dan testimonio, jugando alrededor de un navío, lo atestiguan también, cuando se les captura, yendo incesantemente de un extremo á otro de la tina ó estanque en que se les encierra. El perpetuo saltar de los canarios ó jilgueros dentro de una jaula; la gimnasia incesante de los papagayos en torno de la percha, donde se les coloca, sirviéndose de sus uñas y pico, son signos de otras tantas actividades que, relacionadas separadamente con las necesidades de la especie, han llegado á ser por sí mismas ocasión y fuente de sensaciones agradables. Vemos más claramente todavía en los esfuerzos que el castor encerrado despliega para llevar á cabo construcciones con las varitas y pedazos de madera que están á su alcance, cuán predominante es ya en su naturaleza el instinto de construir y cómo se complace, prescindiendo de toda utilidad, en repetir lo mejor que puede los procedimientos de edificación que su organización le permite poner por obra. El gato que, no teniendo nada que desgarrar con sus uñas, juega con una estera, la girafa encerrada que, á

falta de ramas que romper, desgasta los ángulos superiores de las puertas de su cabaña, á fuerza de lamerlas con su lengua prehensil, el rinoceronte que, falto de enemigos que combatir, escarba en la tierra con su cuerno, nos ofrecen análogos ejemplos. Es claro que estas diversas acciones cumplidas por seres diferentes, no son agradables por sí mismas, porque difieren más ó menos para cada especie, y son, á veces, profundamente desemejantes. Producen placer tan sólo á causa del ejercicio de estructuras nervo-musculares adaptadas á su cumplimiento.

Por más que sea mucho menor la oposición entre las razas humanas que entre los distintos géneros y órdenes de animales, sin embargo, como notamos en el capítulo precedente, prodúcense en ellas, al mismo tiempo que las diferencias visibles, otras invisibles acompañadas de gustos diversos por determinados modos de vida. En algunas, como en la de los Mantras, son tales el amor á la libertad y el desprecio á la asociación que á la menor querella, sepáranse unos de otros y viven dispersos en adelante; mientras que en otras, como en la de los Damaras, hay muy poca inclinación á la lucha, pero, en cambio, es objeto de admiración cualquiera que acomete la empresa de someterlos á su poder. Ya, al mostrar cuán difícil de definir es la felicidad considerada como fin de nuestras acciones, hice ver cómo difieren el ideal de los pueblos nómadas y el de los sedentarios, el de los guerreros y el de los pacíficos, diversidad de ideales que implica una diversidad en las estructuras nerviosas, producida por los efectos hereditarios de hábitos diferentes acumulados durante genera-

ciones enteras. Cada cual puede observar entre aquellos mismos que le rodean estos contrastes, diversos en género y grado en los diferentes tipos del género humano. Las ocupaciones en que unos hallan su mayor placer, son intolerables para otros, y las manías individuales muy naturales y justificadas para el que las tiene, parecen frecuentemente ridículas ó insensatas á sus amigos: estos hechos nos permiten ver por sí solos que el placer producido por las acciones de tal ó cual género depende, no de la naturaleza de éstas, sino de la existencia de facultades cuyo ejercicio ellas constituyen.

Débese añadir que cada emoción agradable, como cada sensación agradable, es relativa, no sólo á cierta estructura, si que también al estado de esta estructura. Las partes llamadas á obrar deben haber estado en reposo, en condiciones propias para la acción y no en las que determina su ejercicio prolongado. A cualquier orden que pertenezca la emoción de que se trate, continuada sin interrupción, conduce á la saciedad; es cada vez menos viva la conciencia del placer y déjase sentir á cada momento con más fuerza la necesidad del descanso, para que, durante él, las partes ejercitadas recobren su capacidad de obrar nuevamente y las actividades de las demás partes y las emociones que producen tengan ocasión de desenvolverse debidamente.

67.—He insistido quizás más de lo necesario en estas verdades generales, para preparar la adopción plena por parte del lector de un corolario desconocido en la práctica. Por grande que, en lo dicho, sea la abundancia y claridad de las pruebas, y aunque cada cual esté obligado á prestarles continua atención, no se deducen las conclusiones que

deben deducirse relativamente á la conducta, y estas conclusiones son opuestas por tal manera á las creencias comunes, que basta enunciarlas para provocar un movimiento de sorpresa é incredulidad. Los pensadores de los tiempos pasados y aun muchos de los contemporáneos se hallan tan penetrados de la opinión de que la naturaleza de cada ser ha sido creada especialmente para él, y de que la naturaleza humana, producto también de una creación especial, es inmutable, como las demás; están tan persuadidos de que el placer de ciertas acciones depende de cualidades esenciales, inherentes á las mismas, mientras otras acciones son por la misma causa desagradables, que es difícil hasta hacerse oir cuando se sostiene que muchas de las acciones, hoy desagradables, dejarán de serlo al sobrevenir ciertas condiciones que impongan este cambio, habiendo de acontecer lo mismo con otras acciones, consideradas ahora como desagradables. Aquellos mismos que adoptan la doctrina de la evolución no admiten sino con cierto escepticismo, ó admiten sólo con fe nominal las conclusiones que es forzoso deducir de lo expuesto, relativamente á la humanidad futura.

Y, sin embargo, como lo prueban millares de ejemplares que trae á la memoria el pequeño número de los indicados anteriormente, las acciones naturales, que han producido formas innumerables de estructuras adaptadas á innumerables formas de actividad, han sido causa al mismo tiempo de que estas formas de actividad sean agradables. La inevitable consecuencia que debe deducirse de ello es que se desenvolverán, en los límites impuestos por las leyes físicas, y por adaptación á las nuevas

series de condiciones que puedan establecerse, estructuras apropiadas cuyas funciones den lugar á los placeres que les sean propios.

Cuando nos hayamos desembarazado de la tendencia á creer que ciertos modos de actividad son necesariamente agradables, porque nos procuran placer, y que otros que no nos lo producen nos desagradan necesariamente, veremos que la naturaleza humana, transformándose para adaptarse á todas las exigencias de la vida social, debe fatalmente tornar agradables todas las acciones necesarias á este fin, y desagradables todas las opuestas al mismo. Cuando hayamos llegado á comprender plenamente la verdad de que no hay nada de más intrínsecamente satisfactorio en los esfuerzos, mediante los cuales nos apoderamos de los animales salvajes que en los desplegados para cultivar las plantas, y que las acciones combinadas de los músculos y de los sentidos, necesarias para dirigir un bajel á fuerza de remo, no son más agradables por su naturaleza esencial que las necesarias á la recolección de las mieses, sino que las diferencias que hay entre ellas dependen de las emociones cooperativas, que al presente se concilian mejor con unas que con otras, tendremos por evidente que, á medida que disminuyan las emociones cuya razón de ser en el estado social ó ha desaparecido, ó está próxima á desaparecer, y á medida que crezcan esas otras que el mismo estado social desenvuelve de continuo, las cosas hoy ejecutadas con disgusto y sólo mediante la idea del deber se ejecutarán con placer inmediato, y aquellas de que hoy nos abstenemos por deber, serán abandonadas porque repugnarán.

Esta conclusión, contraria á las creencias populares y desconocida de ordinario en la especulación moral, ó, por lo menos, sólo conocida parcial y transitoriamente, será considerada tan improbable por la mayoría, que debo insistir en su justificación fortificando el argumento *à priori* con otro argumento *à posteriori*. Por escasa que sea la atención que se le preste, sin embargo, es innegable el hecho de que el corolario deducido por nosotros de la doctrina de la evolución en general coincide con el corolario que nos imponen los cambios pasados y presentes de la naturaleza humana. Los contrastes más notables que ofrece la comparación del carácter del salvaje con el del hombre civilizado, son precisamente los que debe producir el procedimiento de la adaptación.

La vida del hombre primitivo está consagrada cuasi por completo á la persecución de las bestias feroces, de las aves, de la caza, en cuya persecución encuentra sus emociones más agradables; en cambio, aunque la caza reporte cierto placer al hombre civilizado, no es ya este placer tan persistente ni general. Hay entre nosotros cazadores llenos de ardor; pero hay también muchas personas á quienes la caza y la pesca cansan con facilidad, y no faltan algunas que miren con indiferencia y hasta con repugnancia esos ejercicios.

Por el contrario, el poder de aplicar por mucho tiempo la atención, sumamente débil en el hombre primitivo, es muy considerable entre nosotros. Cierto es que el mayor número vese obligado al trabajo por la necesidad; mas hay acá y allá en la sociedad hombres que necesitan consagrarse á una ocupación activa, hombres que están inquie-

tos cuando no tienen nada que hacer y que son desgraciados si por casualidad deben renunciar á sus tareas; hombres para quienes ofrece tantos atractivos este ó esotro género de investigaciones que se dedican á ellas días y años enteros; hombres que se interesan tan profundamente por los asuntos públicos, que emplean toda su vida en perseguir la ejecución de los ideales que les parecen más útiles para su país, sin tomarse apenas el reposo necesario á su salud.

El cambio es aún más manifiesto cuando comparamos la humanidad no desenvuelta con la humanidad desenvuelta, bajo el punto de vista de la conducta que inspiran las inclinaciones sociales. El salvaje está caracterizado más bien por la crueldad que por la ternura; crueldad que es con frecuencia para él ocasión de verdaderos placeres; mas, aunque en muchos haya sobrevivido ese rasgo del carácter salvaje, sin embargo, no es general el hecho de complacerse en el sufrimiento, y entre el crecido número de personas benévolas, hay no pocas que consagran su tiempo y fortuna á obras de caridad, sin preocuparse de ninguna recompensa presente ó futura.

Evidentemente, estos cambios importantes, con otros que lo son menos, se conforman á la ley antes expuesta. Actividades apropiadas á las necesidades del salvaje y cuyo ejercicio era para éste fuente de placer, han cesado de ser agradables á los hombres civilizados, que, á su vez, hallan en el ejercicio de otras actividades apropiadas á su naturaleza, goces desconocidos por el salvaje.

Ahora bien; no sólo es racional inferir que seguirán produciéndose cambios semejantes á los

dichos, si que es irracional presumir lo contrario. No se engaña quien cree en el progreso futuro de la adaptación; se engaña quien dude de este progreso. La falta de fe en una evolución continua de la humanidad, de donde surja la armonía final entre la naturaleza y sus condiciones, es una prueba, entre otras mil, de que no se tiene plena conciencia de la causalidad. Aquellos que, abandonando á la vez los dogmas primitivos y la antigua manera de considerar los hechos, hayan adquirido, al aceptar las conclusiones científicas, los hábitos de pensar que la ciencia da, mirarán como inevitable el corolario deducido por nosotros. Les será imposible creer que los procesos mediante los cuales se ha desenvuelto hasta el presente la naturaleza de los seres por manera tal, que éstos hayan encontrado placer en conformarse á dichas exigencias, dejarán de obrar en adelante é inferirán que el tipo de naturaleza á que el progreso debe tender sin descanso, ínterin no lo alcance, es aquel en que la forma más alta de la vida social se desenvuelva en una esfera donde cada facultad tenga su parte legítima, y sólo esta parte de función y de placer. Verán asimismo que el placer que nace de la adaptación de una estructura á su fin especial, resulta necesariamente, suponiendo que se concilie con la conservación de la vida, de que no hay ningún género de actividad que no pueda ser á la larga, fuente de placer, y que, por tanto, éste llegará á acompañar fatalmente á todo modo de acción reclamado por las condiciones sociales.

Insisto en este corolario, porque desempeñará muy pronto un papel muy importante en mi demostración.

CAPÍTULO XI.

El egoísmo opuesto al altruísmo.

Cuando al insistir en ciertas verdades evidentes por sí mismas, se quebrantan los actuales sistemas de creencias, la mayor parte de las personas, ó pasan en silencio esas verdades, ó, por lo menos, renuncian tácitamente á deducir de ellas las más claras conclusiones.

Entre las verdades que merecen esta suerte, hay una que se refiere al objeto que nos ocupa, á saber, la de que todo ser necesita vivir antes de obrar. Consecuencia de esta verdad es la siguiente. Los actos mediante los cuales se conserva la propia vida, deben, generalmente hablando, ser antepuestos á todos los demás. Si así no fuera, la vida llegaría á desaparecer. Debemos, pues, asentir plenamente á esa verdad, reconocida independientemente de toda consideración moral, según las que el egoísmo debe prevalecer contra el altruísmo. Los actos requeridos para asegurar la propia conservación, produciendo el goce de las ventajas que pro-

curan, son la condición primera del bienestar universal. Si cada cual no se cuida suficientemente de sí mismo, la muerte le impedirá cuidarse de los demás, y si todo el mundo muere, no habrá nadie de quien cuidarse.

Esta supremacía constante del egoísmo respecto del altruísmo, manifiesta cuando se considera la vida actual, lo es aun más si se considera la vida en el curso de la evolución.

69.—Los que se hayan sentido inclinados á seguir el movimiento, recientemente producido en la ciencia, saben que la vida, tan abundante y tan variada en sus formas, que en el transcurso de los siglos se ha esparcido sobre la tierra, se ha desenvuelto á virtud de una ley, según la que los individuos se han desarrollado y propagado en proporción de la aptitud que tenían para llenar las condiciones de su existencia. El principio uniforme es que la mejor adaptación debe procurar mayor ventaja, y esta mayor ventaja, aumentando la fecundidad del ser mejor adaptado, debe acrecer también su aptitud para transmitir á sus descendientes, en todo ó en parte, sus facultades superiores. De donde resulta, también á virtud de un principio uniforme, que el ser mal adaptado, el constituído imperfectamente para la lucha por la existencia, soportará los malos efectos de dicha imperfección, bien desapareciendo, si ésta es extrema, bien dejando menos descendientes que, heredando sus imperfecciones, tiendan á tener posteridad todavía menos numerosa.

Ha ocurrido esto con las superioridades innatas: ha ocurrido lo mismo con algunas adquiridas. En todo tiempo la ley ha sido la misma. Toda función

acrecida lleva consigo un aumento de poder, y por tanto, las actividades suplementarias propias para favorecer el bienestar de los individuos de una raza cualquiera tornan más apta su estructura para ejercer estas actividades suplementarias, contribuyendo las ventajas que de este hecho se derivan á conservar y prolongar su vida. Recíprocamente, como toda diminución en cualquiera función conduce á una diminución en la estructura, el enervamiento de las facultades no ejercitadas ha producido siempre cierta pérdida de poder para alcanzar los fines correlativos: ahora bien, si los fines sólo son imperfectamente alcanzados, se amengua la aptitud para conservar la vida. Y estas modificaciones funcionales han favorecido ó impedido respectivamente, mediante su transmisión por herencia, la perpetuidad de la especie.

Como ya hemos dicho, la ley, según la que cada ser debe recoger las ventajas ó los inconvenientes de su propia naturaleza, sean recibidos por herencia de sus antecesores, sean debidos á modificaciones espontáneas, es la ley bajo la cual la vida se ha desenvuelto hasta el presente, y debe subsistir, sea uno ú otro el término de la evolución. Cualesquiera que sean las modificaciones que pueda experimentar en lo sucesivo este modo natural de actividad, serán modificaciones que, so pena de un resultado funesto, no han de alterarlo en gran manera. Todas las combinaciones que tiendan á impedir en alto grado la posibilidad de aprovecharse de las ventajas que provengan de una superioridad natural ó que protejan la inferioridad contra los males que inevitablemente lleva consigo; todas las combinaciones que procuren suprimir

oda diferencia entre lo sup erior y lo inferior, son ombinaciones diametralmente opuestas al progreso de la organización y al desarrollo de una vida más elevada.

Pero decir que cada individuo debe recoger las ventajas que le procuran sus propias facultades heredadas ó adquiridas, es proclamar el egoísmo como principio supremo de conducta; es decir que las pretensiones egoístas deben sobreponerse á las pretensiones altruístas.

70.—Esta proposición no puede ser contestada bajo su aspecto biológico por los que admiten la doctrina de la evolución; mas es dudoso que reconozcan la necesidad de aceptarla bajo su aspecto moral. Si la eficacia del principio universal de que se trata es bastante manifiesta por lo que se refiere al desenvolvimiento de la vida, puede tal vez no ser comprendida su eficacia respecto al aumento de la felicidad. Estas dos cosas no pueden, sin embargo, separarse.

Toda incapacidad de cualquier género y grado es causa de desgracia, directa é indirectamente; directamente, por el dolor que resulta de ejercitar con exceso una facultad insuficiente; indirectamente, por el no cumplimiento ó el cumplimiento imperfecto de ciertas condiciones esenciales al bienestar. Por el contrario, la capacidad de cualquier género dotada de la necesaria suficiencia produce la felicidad inmediatamente y la prepara para lo sucesivo; la produce inmediatamente por el placer que acompaña siempre al ejercicio normal de toda facultad que alcanza su fin; y la prepara para lo sucesivo mediante los placeres que se facilitan con los fines realizados. El individuo de

una especie cualquiera que sea débil ó lento en su marcha, que, por esta razón, no pueda procurarse la cuantidad necesaria de alimento ó sólo escape con trabajo á la persecución de sus enemigos, sufre todos los dolores inherentes á facultades cansadas, á apetitos no satisfechos y á emociones dolorosas; al paso que otro individuo de la misma especie, fuerte y rápido en la carrera, goza con la eficacia de sus actos, gusta más por completo las satisfacciones que provienen de la nutrición y de la renovación de fuerzas que ésta procura, y tiene que temer menos de sus enemigos, pudiendo defenderse de ellos ó escapar á su persecución. Ocurre lo mismo según los sentidos sean más débiles ó estén más desenvueltos, según sea mayor ó menor la sagacidad. El individuo intelectualmente inferior, pertenezca á una raza ó á otra, se halla bajo el peso de miserias positivas y negativas; el intelectualmente superior obtiene, por el contrario, ventajas negativas y positivas. Necesariamente, esta ley á virtud de la cual los miembros de cada especie recogen las consecuencias de su propia naturaleza, á virtud de la cual la progenie de cada miembro, participando de la naturaleza de éste, recoge también dichas consecuencias, es ley que tiende siempre á aumentar la felicidad general de la especie, favoreciendo la multiplicación de los individuos más felices, impidiendo la de los menos felices.

Esto es cierto aplicado á los seres humanos como aplicado á los demás seres: así, pues, se nos impone la conclusión de que el primer requisito exigido para alcanzar el máximum de felicidad general, consiste en la persecución de la felicidad indivi-

dual en los límites prescritos por las condiciones sociales. Para cerciorarse de ello, basta comparar al hombre que prodigando á su persona los cuidados debidos, se mantiene en buen estado físico, con otro que, por su abandono en el sentido expuesto, sufre las consecuencias ordinarias de esta negligencia, y preguntarse en seguida cuál debe de ser el contraste que ofrecerían dos sociedades formadas de estas dos clases de individuos.

Saltando del lecho después de un sueño no interrumpido, cantando ó silbando al vestirse, saliendo de su casa con la faz radiante, pronto á reir á la primera ocasión, el hombre sano y vigoroso, con conciencia del éxito pasado, confiando en su energía, su sagacidad y sus recursos para lo porvenir, acomete el trabajo diario sin repugnancia, y hasta con alegría; de hora en hora le trae nuevas satisfacciones su trabajo fácil y productivo, y torna á su casa con un exceso abundante de energía que invertir en las horas de ocio. Acontécele lo contrario al hombre que se ha dejado debilitar por efecto de su negligencia. Ya insuficientes sus fuerzas, lo van siendo más á cada momento por los esfuerzos constantes necesarios para ejecutar una tarea demasiado pesada y por el desaliento que resulta de ello. Además de la conciencia debilitante del porvenir más remoto, hay la probabilidad de que se acumulen nuevas dificultades y el temor de una menor capacidad para vencerlas. No pueden utilizarse las horas de ocio que traen, cuando son regularmente empleadas, placeres propios para estimular el curso de la vida y renovar la potencia de obrar; no hay el vigor necesario para las distracciones que exigen un concurso ac-

tivo, y la falta de alegría impide entregarse á las distracciones pasivas. En una palabra, la vida se convierte en una carga. Ahora bien, si, como es forzoso admitir, la felicidad es relativamente grande en una sociedad compuesta de individuos semejantes al primero, mientras que en otra sociedad, compuesta de individuos semejantes al segundo, será relativamente pequeña, ó mejor dicho, habrá gran suma de miserias, debe admitirse como buena la conducta que dé el primer resultado, y tener por mala la que produzca el segundo.

Pero prodúcense diminuciones en la felicidad general, por consecuencia de un egoísmo insuficiente, bajo otros muchos conceptos particulares. Vamos á examinar sucesivamente estos conceptos.

71.—Si no hubiera prueba alguna de la herencia; si fuera regla que el fuerte fuese engendrado habitualmente por el débil, y el débil descendiese ordinariamente del fuerte; que padres melancólicos tuviesen hijos llenos de vida y de salud, y padres y madres de vigor exuberante tuviesen hijos raquíticos; que de campesinos groseros naciesen hijos de inteligencia elevada, y los hijos de los hombres cultos sólo fueran buenos para dirigir el arado; si la gota, las escrófulas y la locura no se transmitiesen; si las personas sanas procreasen de ordinario hijos enfermizos, y las enfermas, hijos sanos; si esto ocurriera, repetimos, podría perdonarse á los moralistas que no tuviesen en cuenta los efectos que se manifiestan en la conducta de los descendientes como consecuencia del temperamento que heredan.

De hecho, sin embargo, las ideas corrientes acerca de las pretensiones relativas del egoísmo y

del altruísmo están viciadas por la omisión de este factor de extrema importancia. Porque si se transmiten de ordinario la salud, la fuerza y la capacidad, si reaparecen generalmente en la prole las enfermedades, la debilidad y la estupidez, en tal caso el altruísmo racional exige que se tenga en cuenta ese egoísmo, que consiste en procurarse las satisfacciones, mediante las cuales se conservan el cuerpo y el espíritu en el mejor estado posible. Es consecuencia necesaria de esto que la felicidad de los descendientes sea fruto de los cuidados que cada uno prodigue á su persona en los límites debidos, mientras que el olvido de estos cuidados será fuente de males para ellos. Cuando se piensa en lo común que es el observar que la buena salud torna tolerable la peor condición, al paso que las enfermedades crónicas disgustan de la vida, aun en las circunstancias más favorables, es sorprendente, en verdad, que la mayor parte de las personas, los autores que estudian la conducta inclusive, ignoren las terribles consecuencias que tiene para los hijos el desprecio hacia el cuidado de la propia persona, y los bienes incalculables que han de resultar á los mismos de la atención que se conceda á estos cuidados. De todas las ventajas que los padres pueden legar á sus hijos, la más preciosa es una buena constitución. Por más que el cuerpo de un hombre no sea como una propiedad que pueda heredarse, sin embargo, su constitución puede ser comparada muy exactamente á un bien en que se es sustituído, y si comprendemos rectamente nuestros deberes para la posteridad, hemos de procurar transmitirlo sin haberlo deteriorado, sino antes bien mejorado. Esto es de-

cir que debemos ser egoístas en la medida necesaria para satisfacer todos los deseos asociados al buen ejercicio de todas las funciones. Es decir también que debemos buscar en la medida conveniente los diversos placeres que la vida nos ofrece; porque además de prolongar con ello el curso de la vida y mantener el vigor constitutivo, se conserva y desenvuelve la capacidad de experimentar nuevos goces. Dotados de abundante energía y de gustos diversos, algunos pueden procurarse satisfacciones de diferentes clases en cualquiera ocasión, mientras que otros son indolentes y se preocupan tan poco de las cosas que les rodean, que no pueden ni aun tomarse el trabajo de entretenerse. A menos de negar la herencia, débese inferir que, aceptando los placeres variados con que la vida nos brinda, desenvolvemos la aptitud de nuestros descendientes para disfrutar de ellos; si los padres, por el contrario, persisten en una manera de vivir cansada y monótona, se disminuye la aptitud de sus hijos para aprovecharse en el grado posible de los mismos goces.

72.—Además del decrecimiento de la felicidad general que resulta así indirectamente de la subordinación ilegítima del egoísmo, hay otro decrecimiento en esa felicidad que proviene directamente del mismo hecho. Aquel que se cuida lo bastante para mantenerse en buen estado de salud y conservar su alegría, es por este solo hecho causa inmediata de felicidad para cuantos le rodean, y por otra parte, conserva la capacidad de acrecer su felicidad mediante acciones altruístas. Pero aquel que mina su vigor corporal y su salud mental con el sacrificio exagerado de sí mismo, es en

primer lugar causa de depresión para cuantos le rodean, y en segundo lugar, pierde en todo ó en parte su capacidad para perseguir su bienestar.

Apreciando la conducta, debemos recordar que hay muchas personas que con su buen humor difunden la alegría en torno suyo, y que otras entristecen con su melancolía á cuantos frecuentan su trato. Debemos recordar también que quien esparce la alegría en torno suyo aumenta con esto la felicidad de los otros en mayor escala que desplegando esfuerzos positivos encaminados al mismo fin, mientras que el hipocondriaco puede con su sola presencia entorpecer dicha felicidad más que la favorece con sus actos. Lleno de vivacidad el primero, es siempre bien recibido; para su mujer sólo tiene sonrisas y alegres propósitos; para sus hijos, historias entretenidas; para sus amigos, conversaciones agradables, salpicadas de ocurrencias ingeniosas, expresadas con oportunidad. Por el contrario, se huye del segundo. Su familia sufre á cada momento las consecuencias de su irritabilidad, excitada, ya por las indisposiciones que le aquejan, ya por reveses á que su falta de energía le expone. Careciendo del vigor suficiente para mezclarse á los juegos de sus hijos, apenas demuestra interés por nada, y sus amigos le llaman *agua-fiestas*. En nuestros razonamientos acerca de la moral, no nos fijamos en esto; es evidente, sin embargo, que, puesto que la felicidad y la desgracia son contagiosas, el cuidado de sí mismo, en tanto que contribuye á conservar la salud y mantener el buen humor, redunda en beneficio de los otros, al paso que la negligencia, que produce sufrimientos físicos ó intelectuales, les perjudica realmente.

Es verdad que frecuentemente se recomienda el deber de procurar que los demás encuentren agrado en nuestra compañía y se aplaude á los que se esfuerzan por conseguirlo, tanto más cuanto mayor se cree que es el sacrificio que para ello se imponen. Pero aunque contribuyamos mucho más eficazmente á la felicidad de nuestros amigos, experimentando una alegría verdadera que no aparentando estar alegre, y aunque así se evite toda hipocresía y toda violencia, no se mira, sin embargo, como un deber el llenar las condiciones que permiten manifestar un placer real. No obstante, si debemos medir la obligación con arreglo á la suma de felicidad producida, la alegría verdadera es mucho más obligatoria que la aparente.

Por otra parte, según indicamos más arriba, además de esta primera serie de efectos que recaen sobre el prójimo, hay otra segunda. El individuo cuyo egoísmo alcanza los límites debidos, conserva las facultades que tornan posibles las actividades altruístas. El individuo, cuyo egoísmo no alcanza esos límites, pierde en todo ó en parte su aptitud para ser altruísta. La verdad de la primera proposición es evidente por sí misma; y ejemplos, diariamente repetidos, nos obligan á admitir la verdad de la segunda. Citemos algunos de ellos.

He aquí una madre que, educada según la moda insensata que han adoptado las clases elevadas, no tiene una constitución bastante fuerte para amamantar á su hijo, pero que, convencida de que la nutrición natural es la mejor, en su solicitud por el bienestar de su hijo, persiste en darle su leche más allá del tiempo que su salud se lo permite. No tarda en producirse la reacción. Sobreviene una

fatiga que puede degenerar en extenuación enfermiza, con la muerte ó la debilidad crónica por consecuencia. Tórnase incapaz de atender á los quehaceres domésticos; los demás hijos se resienten de la falta de cuidados maternales, y, si la fortuna no es grande, los gastos de la enfermedad pesan terriblemente sobre toda la familia.

He aquí ahora otro ejemplo que hallamos con harta frecuencia entre los padres. Igualmente impulsado por el sentimiento elevado del deber, y engañado por las teorías morales corrientes, según las cuales es bueno sacrificarse sin reserva, hay quien prolonga todos los días largas horas su trabajo, sin inquietarse porque la cabeza le arda y los pies se le hielen, privándose de toda clase de placeres para cuyo goce dice que no tiene ni tiempo ni dinero. ¿Qué resulta de esta manera de obrar tan poco egoísta? Necesariamente, el decaimiento súbito, los insomnios, la incapacidad de trabajar. Ese reposo que no quiso tomarse cuando sus sensaciones se lo pedían, debe aceptarlo ahora por largo espacio de tiempo. Invierte las ganancias suplementarias que había reservado en interés de su familia en costosos viajes indispensables al restablecimiento de su salud y en los gastos inherentes á toda enfermedad. En vez de ser más capaz de llenar su deber hacia sus hijos, se ha incapacitado para cumplirlo; y en el resto de su vida, abundante cosecha de males reemplaza á los bienes que se había prometido.

Ocurre lo mismo con los efectos que en la sociedad produce la falta de egoísmo. A cada paso vemos ejemplos de los perjuicios, positivos y negativos, causados á la sociedad por la negligencia

excesiva de sí mismo. Ya es un labrador que, prosiguiendo sus faenas bajo el peso de un sol abrasador, á pesar de las violentas protestas de su sensibilidad, muere de insolación y deja á su familia á cargo del vecindario. Ya es un empleado que pierde la vista, ó que, escribiendo sin tregua, no obstante la contracción dolorosa de sus dedos, es atacado de la parálisis de los escribanos, se inutiliza para el trabajo, y sume á su familia en una indigencia cuya aflicción deben los amigos remediar. Ya es un hombre consagrado á los intereses públicos que, agotando su salud con esfuerzos continuos, se imposibilita de hacer todo lo que hubiera podido, dividiendo mejor su tiempo entre los trabajos emprendidos en pro de la felicidad ajena y la satisfacción de sus propias necesidades.

73.—La subordinación exagerada del egoísmo al altruísmo es aún perjudicial bajo otro punto de vista. La abnegación llevada al exceso engendra, también directa é indirectamente, el egoísmo culpable.

Veamos primeramente los efectos inmediatos. Para que cualquier hombre pueda ceder cierta ventaja á otro, es menester que este otro la acepte, y cuando la ventaja es tal que puedan pretenderla ambos igualmente ó que no sea más necesaria al uno que al otro, la aceptación implica cierta facilidad en procurarse un beneficio á expensas de otro. Siendo las mismas las circunstancias y las necesidades para ambos, el hecho en cuestión supone igual cultura del egoísmo en el último que del altruísmo en el primero. Cierto es que, con bastante frecuencia, la diferencia de los medios, ó

la diferencia de los apetitos por un placer qne el uno ha experimentado á menndo y el otro rara vez, despoja la aceptación de este carácter; y es también cierto qne, en otros casos, el bienhechor experimenta manifiestamente tanta satisfacción en procurar nn placer, qne su sacrificio es parcial y la aceptación del mismo no enteramente interesada. Mas, para ver el efecto antes indicado, debemos excluir estos casos excepcionales, y considerar lo qne sncede cnando las necesidades son aproximadamente las mismas, y los sacrificios, no recompensados nunca, parten siempre de nn solo lado. Circnnscribiendo la investigación en esta forma, todo el mundo puede observar ejemplos que verifiqnen el resnltado expuesto. Cada uno recordará el caso de algún hombre generoso que, prestando diarios servicios á otro ávido, no consigne sino aumentar esta avidez, hasta convertirla en egoísmo desprovisto de todo escrúpnlo é intolerable para todos. Hay efectos sociales evidentes de la misma naturaleza. La mayor parte de las personas reflexivas saben que la caridad ejercida sin discernimiento es causa de desmoralización; ven cómo en el mendigo, además del olvido de toda relación normal entre el trabajo proporcionado y la ventaja obtenida, se desenvnelve la esperanza de ser socorrido por otros qne snbvendrán á sus necesidades, esperanza que, á veces, se manifiesta por imprecaciones contra aqnellos qne la defraudan.

Considérense ahora los resnltados remotos. Cnando las pretensiones egoístas se snbordinan á las altruístas hasta el pnnto de producir perjuicios físicos, se manifiesta cierta tendencia á disminuir

el número de los altruístas y á hacer predominar el de los egoístas. Llevado á sus últimos límites el sacrificio de sí mismo en provecho de los demás, puede ser causa de que se muera antes de la época ordinaria del matrimonio; puede á veces desviar del matrimonio, como acontece á las hermanas de la caridad; tiene otras por resultado la falta de salud ó la pérdida del atractivo que se halla en el matrimonio, ó impide procurarse los medios necesarios para contraer dicho lazo, y, en todos estos diferentes casos, el que se ha mostrado altruísta por esta excesiva manera no deja descendientes. Cuando la subordinación del bienestar personal al bienestar de los demás no ha sido extremada hasta el punto de impedir el matrimonio sucede con bastante frecuencia que la alteración física que resulta de muchos años de negligencia produce la esterilidad; de donde se origina que el hombre dotado de naturaleza altruísta no deja descendencia dotada del mismo natural. En casos menos notables, pero más numerosos, el enervamiento producido se manifiesta por la procreación de hijos relativamente débiles. Unos mueren en edad temprana; otros pierden parte de su capacidad natural para transmitir á las generaciones futuras el tipo del padre. Resulta de esto inevitablemente que se impide así la atenuación progresiva del egoísmo. El desprecio de sí mismo, á la vez que debilita el vigor corporal y abate el nivel normal, es causa de que se produzca en la sociedad cierta reacción á favor del egoísmo excesivo que le sirve de contrapeso.

74.—Hemos mostrado así claramente que el egoísmo precede al altruísmo bajo el punto de

vista del valor obligatorio. Los actos, mediante los cuales es posible la continuación de la vida, deben ser antepuestos, en definitiva, á aquellos otros sólo posibles mediante la conservación de ésta, comprendiendo en los últimos los actos que redundan en provecho de los demás. Esta verdad se halla confirmada por las observaciones que sugiere la vida al evolucionarse. Los seres sensibles han progresado á virtud de la ley de que el superior debe aprovecharse de su superioridad y el inferior sufrir las consecuencias de su inferioridad. Ha sido y es aún necesario conformarse á esta ley, no sólo para la continuación de la vida, si que también para el acrecentamiento de la felicidad, puesto que los superiores tienen facultades mejor adaptadas á sus necesidades, facultades cuyo ejercicio aumenta el placer y disminuye el dolor.

Hay también consideraciones especiales en abono de este hecho. El egoísmo que contribuye á mantener la vivacidad del espíritu juntamente con el vigor del cuerpo, favorece la felicidad de los descendientes, que, gracias á la constitución heredada, soportan mejor los trabajos de la vida y experimentan placeres más intensos: recíprocamente, los que se olvidan de sí mismos y legan á la posteridad una constitución debilitada, aseguran con esto la desgracia de la misma. Además, el individuo cuya vida bien conservada se manifiesta por el constante buen humor, se convierte por este solo hecho en fuente y ocasión de alegría para cuantos le rodean; mientras que la misantropía que resulta, en general, de la mala salud, se comunica á la familia del doliente y á sus amigos. Otro contraste

digno de ser observado es el de que, al paso que el cuidado de sí mismo conserva el poder de asistir á los otros, la abnegación absoluta produce la incapacidad para asistirlos, y es causa de que al fin seamos una carga para ellos. Por último, queda establecida la verdad de que el altruísmo exagerado acrece el egoísmo—directamente en los contemporáneos é indirectamente en la posteridad.

Fíjese ahora la atención en que, si la conclusión general apoyada en estas conclusiones especiales está en oposición con las creencias aceptadas nominalmente, no lo está con las aceptadas de hecho. Si es opuesta á la doctrina que se señala á los hombres como norma de conducta, está en armonía con la seguida en la práctica y con la que los hombres entrevén confusamente como verdadera. Prescindiendo de las anomalías que antes hemos indicado en la conducta, todos hablamos y obramos como si en la vida fuera lo primero atender al bienestar personal.

El obrero que espera su salario en pago del trabajo hecho, el mercader que obtiene ganancias en la venta, el médico que recibe honorarios por su consulta, el sacerdote que llama «beneficio» al producto de su ministerio, reconocen igualmente, como fuera de toda discusión, la verdad de que el interés, en tanto responde al derecho y procura la recompensa de los esfuerzos cumplidos, es no sólo legítimo, si que esencial. Las mismas personas que alardean de la convicción contraria, demuestran en su conducta el poco valor que dan á esta convicción. Aquellos que repiten con énfasis esta frase: «Ama á tu prójimo como á ti mismo», se

guardan bien de emplear sus bienes en satisfacer los deseos de los otros, como en satisfacer sus propios deseos. Aquellos otros, en fin, cuya máxima suprema es «vivir para los otros», no difieren de modo apreciable de los demás, en lo que concierne á la persecución de su bienestar individual, y no dejan de asegurarse su parte de placeres personales. En una palabra, la norma de conducta establecida como fruto de la moral científica es la realmente profesada en oposición á la que se piensa profesar.

Puédese observar, por último, que el egoísmo racional, en vez de implicar mayor egoísmo en la naturaleza humana, se concilia, por el contrario, con el hecho de ser ésta menos egoísta. Porque los excesos en un sentido no impiden los excesos en el sentido opuesto; mas bien es verdad que las extremas desviaciones de un lado conducen á extremas desviaciones en el otro. Una sociedad en la cual se proclaman los principios exaltados de abnegación respecto de los demás, puede ser una sociedad en donde no sólo se tolere, sino hasta se aplauda el sacrificio de los extranjeros. Con el deseo declarado de difundir estos principios entre los infieles, se ha ido hasta provocarlos, con el propósito preconcebido de anexionarse su territorio. Hombres que todos los domingos oyen y aprueban los consejos de extender más allá de todo límite el amor al prójimo, son capaces de empeñarse á la menor orden en guerras sangrientas, en esta ó la otra parte del mundo, sin curarse de si el motivo de la lucha es justo ó injusto. E igualmente que en este caso un altruísmo trascendente en teoría coexiste con un egoísmo brutal

en la práctica, en otros un altruísmo mejor determinado puede tener por concomitante un egoísmo moderado. Porque afirmando las pretensiones legítimas derivadas del propio interés, se traza un límite, más allá del cual son ilegítimas estas pretensiones, y se ponen á salvo los derechos de los otros.

CAPÍTULO XII.

El altruísmo opuesto al egoísmo.

75.—Si definimos como altruísta toda acción que en el curso regular de las cosas aproveche á los demás en vez de aprovechar á su autor, entonces desde el comienzo de la vida el altruísmo no ha sido menos esencial que el egoísmo. Por más que primitivamente dependa del egoísmo, secundariamente éste depende de él.

En el altruísmo tomado en este lato sentido, incluyo los actos mediante los cuales críanse los hijos y la especie se conserva. Además, entre estos actos debemos colocar no sólo los conscientes, sino también aquellos que contribuyen al bienestar de los hijos, sin que exista representación mental de este bienestar; actos de altruísmo automático, como pudiéramos llamarlos. Tampoco debemos dejar fuera de nuestra clasificación esos actos altruístas que ocupan el último lugar en la escala, y están destinados á la conservación de la raza

donde no hay siquiera procesos nerviosos automáticos, actos que no son psíquicos ni en el sentido más amplio de la palabra, sino físicos en su sentido literal. Toda acción inconsciente ó consciente que lleve consigo cierta pérdida de la vida individual en provecho del desenvolvimiento de la vida en los demás individuos, es incontestablemente altruísta en cierto sentido, ya que no en el sentido ordinario de la palabra, y nos es forzoso considerarla en el primero para ver cómo el altruísmo consciente procede del inconsciente.

Los seres más simples se multiplican habitualmente por división espontánea. El altruísmo físico de orden más inferior, distinto del egoísmo físico, puede ser considerado en este caso como no siendo aún independiente de él. En efecto, puesto que las dos mitades que antes del fraccionamiento constituían el individuo, no desaparecen al dividirse, debemos decir que por más que la individualidad del infusorio ó de otro protozoario, que es como el padre, se pierda por la cesación de la unidad, sin embargo, el antiguo individuo continúa existiendo en cada uno de los nuevos seres. Sin embargo, cuando, como ocurre generalmente entre los animales más pequeños, después de cierto intervalo de reposo, el cuerpo entero se fracciona en gran número de pequeños pedazos, de los que cada uno es el germen de un nuevo individuo, vemos que el padre se sacrifica por completo á la formación de su progenie.

Podría recordarse aquí cómo en seres de orden más elevado, los padres legan por división ó por yemas las partes de su cuerpo, más ó menos organizadas, á sus descendientes, á precio de su propia

individualidad. Podrían también citarse numerosos ejemplos de la manera cómo los huevos se desenvuelven hasta el punto de que el cuerpo de la madre viene á ser como un mero recipiente suyo; debiendo concluir de ello que todo el alimento que absorbe se emplea en provecho de la posteridad. Podríase, por último, hablar de los casos numerosos en que, como ocurre generalmente en el mundo de los insectos, concluye la vida al llegar el período de la madurez y estar ya asegurada la suerte de una nueva generación; la muerte sigue en este caso á los sacrificios hechos por la raza.

Pero prescindiendo de los tipos inferiores, en los cuales el altruísmo es puramente físico y automáticamente psíquico, elevémonos al estudio de aquellos en los cuales es también consciente en alto grado. Por más que en las aves y los mamíferos las actividades de los padres, guiadas como lo son por el instinto, no vayan acompañadas de ninguna representación ó las acompañe únicamente cierta representación vaga de las ventajas obtenidas por los hijos, originan, sin embargo, dichas actividades actos que podemos considerar como altruístas en el sentido más elevado de la palabra. La agitación que estos seres manifiestan cuando su cría está en peligro y los esfuerzos que hacen para venir en su ayuda, juntamente con el sentimiento que parecen manifestar cuando se ven privados de ella, prueba que en ellos el altruísmo paternal tiene por concomitante cierta emoción.

Los que entienden por altruísmo no más que el sacrificio consciente de sí propio en interés de los demás, tal como se produce en los hombres,

hallarán extraño y hasta absurdo que extendamos tanto el sentido de esta palabra. Pero abonan nuestra conducta razones más poderosas aún que que las ya enumeradas. No pretendo simplemente que en el curso de la evolución haya habido un progreso por gradaciones infinitesimales, desde los sacrificios puramente físicos é inconscientes del individuo por el bienestar de la especie hasta los sacrificios conscientemente cumplidos: pretendo también que, de un extremo al otro, los sacrificios reducidos á sus términos más simples, tienen la misma naturaleza esencial: al fin como en los comienzos suponen cierta pérdida de la sustancia física. Cuando parte del cuerpo maternal se separa en forma de yema, ó de huevo, ó de feto, el sacrificio material es manifiesto, y cuando la madre asegura mediante la lactancia el crecimiento del hijo, no es menos evidente la existencia de un sacrificio del mismo orden. Pero, aunque el sacrificio material no aparezca tan claramente cuando los jóvenes se aprovechan de las actividades desplegadas en su favor, como no puede producirse ningún esfuerzo sin el gasto equivalente de algún tejido, y como la pérdida material está en proporción del gasto que se hace y no es compensada con el alimento consumido, resulta que los esfuerzos en beneficio de la raza representan realmente una pérdida de la sustancia de los padres, pérdida indirecta, mas no por ello menos efectiva.

El sacrificio de sí mismo no es menos primordial que la conservación de sí mismo. Absolutamente necesario en su forma simple, física, para la continuación de la vida, desde el origen de ésta; extendido bajo su forma automática, como indis-

pensable á la conservación de la raza en tipos más elevados; desenvolviéndose hasta tomar forma semiconsciente y forma consciente, á medida que se continúan y complican los cuidados, mediante los cuales alcanza el período de su madurez la progenie de los seres superiores, el altruísmo ha tenido su evolución paralela á la del egoísmo. Como observamos en el capítulo precedente, las mismas superioridades que han capacitado al individuo para preservarse mejor, le han capacitado para preservar mejor á sus hijos, y las especies elevadas, ejercitando primeramente sus facultades superiores en provecho propio, se han extendido en proporción del uso que han hecho de estas facultades en provecho de las nuevas generaciones.

La razón de que se imponga el altruísmo comprendido en la forma que dejamos dicho, es la misma, en realidad, que la razón de que se imponga el egoísmo, expuesta por nosotros en el capítulo precedente. Porque mientras que, por una parte, dejando de cumplir los actos egoístas normales, nos exponemos al decaimiento ó á la pérdida de la vida, y, por tanto, á incapacitarnos para cumplir los actos altruístas, por otra parte, esta falta de actos altruístas, aun suponiendo que no produzca la muerte de los descendientes ó su desenvolvimiento incompleto, implica la desaparición en las generaciones futuras de una naturaleza suficientemente altruísta, y por consecuencia, la diminución de la *mediana* del egoísmo. En una palabra, cada especie se desembaraza de continuo de los individuos que no son egoístas en el grado debido, al paso que quedan perdidos para ella los altruístas en grado insuficiente.

76.—Así como ha habido un progreso gradual del altruismo inconsciente de los padres al altruísmo consciente de orden inferior de los hijos, ha habido un progreso gradual desde el altruísmo en la familia al altruísmo social.

El hecho que primeramente debe notarse es que las condiciones mediante cuyo concurso es posible el desenvolvimiento pleno de las relaciones altruístas en el grupo político, sólo nacen allí donde han alcanzado formas muy elevadas en el grupo doméstico. Las tribus en que reina la promiscuidad ó donde las relaciones conyugales son transitorias, y las tribus en que la poliandria es fuente, á su vez, de relaciones mal definidas, son incapaces de verdadera organización. Los pueblos que admiten habitualmente la poligamia carecen también de aptitud para alcanzar por sí mismos esas formas elevadas de cooperación social que exigen la subordinación legítima del individuo á los demás. Sólo allí donde el matrimonio basado en la monogamia ha llegado á ser general y eventualmente universál, sólo allí donde, por esta razón, se han estrechado sólidamente los lazos de la sangre, y el altruísmo se ha desenvuelto más en el seno de la familia, sólo allí el altruísmo social ha adquirido verdadero desarrollo. Basta recordar las formas compuestas de la familia arya, como las han descrito Mr. Enrique Maine y otros autores, para ver cómo el sentimiento de la familia, extendiéndose primeramente á la *gens* y á la tribu, y más tarde á la sociedad formada mediante los lazos de parentesco establecidos entre las distintas tribus, ha preparado el camino al sentimiento que une á los ciudadanos de familias diferentes.

Reconociendo esta transición natural, debemos observar aquí especialmente que en las últimas fases del progreso, como en las primeras, el aumento de las satisfacciones egoístas ha dependido sobre todo del progreso de la atención prestada á satisfacer las necesidades y deseos de los demás. Si consideramos una serie de padres y de hijos, vemos que cada uno de ellos, después de haber debido la vida durante su infancia y juventud á los sacrificios cumplidos por sus predecesores, lleva á cabo, á su vez, cuando es adulto, sacrificios equivalentes en interés de sus sucesores; y vemos asimismo que sin este cambio de ventajas recibidas y ventajas procuradas, la serie de que hablamos tendría fin. De igual modo es manifiesto que en cualquiera sociedad, cada generación, deudora á las precedentes de las ventajas de una organización social, fruto de sus trabajos y de sus sacrificios, debe realizar sacrificios análogos en interés de las generaciones siguientes, procurando por lo menos conservar esta organización, si no le es dado perfeccionarla: en caso contrario, produciríase la decedencia y quizás la disolución de la sociedad, juntamente con la diminución gradual de las satisfacciones egoístas de sus miembros.

Henos, pues, preparados á estudiar las diversas maneras cómo el bienestar personal depende, en las condiciones sociales, de que se preste la atención debida al bienestar de los demás. Las conclusiones que debemos deducir han sido indicadas de antemano. Por igual manera que en el capítulo acerca del punto de vista biológico se dibujaban las conclusiones definitivamente establecidas en el capítulo último, así en el capítulo acerca del

punto de vista sociológico se indicaron ya las conclusiones que aquí debemos establecer definitivamente. Muchas de ellas son bastante conocidas, mas es forzoso especificarlas; sin esto nuestra demostración quedaría incompleta.

77.—Es preciso hablar ante todo del altruísmo negativo que supone la represión de los impulsos egoístas y previene toda agresión directa. Como mostramos en otro capítulo, los hombres al unirse para la defensa ú otros fines comunes, en vez de vivir aislados entre sí deben recoger de la sociedad mayor suma de bienes que de males. Por término medio, cada uno debe perder menos por efecto del antagonismo de aquéllos con quien se asocia que gana con la asociación. Así, en el origen, el aumento de satisfacciones egoístas que produce el estado social, sólo puede obtenerse mediante un altruísmo suficiente para reconocer los derechos del prójimo, si no voluntaria, forzosamente.

En tanto que este reconocimiento de los derechos ajenos no traspasa el límite inferior trazado por el temor de las represalias ó del castigo de la ley, son pequeñas las ventajas que resultan de la asociación; acrécense estas ventajas á medida que dicho reconocimiento va siendo voluntario, es decir, altruísta. Cuando, como ocurre entre ciertos salvajes de la Australia, no hay límite al derecho del más fuerte, y los hombres se baten para apoderarse de las mujeres, mientras las mujeres de un mismo hombre se lo disputan á viva fuerza, la persecución de las satisfacciones egoístas tropieza con mil dificultades. Además del dolor físico que puede resultar á cada uno de la lucha y de la mayor ó menor ineptitud para alcanzar los fines per-

sonales que de este hecho se deriva, hay que computar la pérdida de energía producida por la necesidad de hallarse pronto á defenderse, y las emociones ordinariamente dolorosas que son su consecuencia. Por otra parte, cuanto mayor es la animosidad entre los asociados, tanto más distante se está de conseguir el fin más importante, á saber: la seguridad enfrente de los enemigos exteriores; no hay causa que favorezca las satisfacciones debidas á la cooperación industrial, y apenas si hay razón para buscar en el trabajo ventajas suplementarias, cuando su producto no se halla asegurado. Podemos seguir desde este primer grado hasta los grados en cierto modo recientes del progreso, en el hecho de llevar armas, en el de perpetuarse las querellas entre las familias, en el de tomar diariamente precauciones á favor de la propia seguridad, etc., etc., la manera cómo se disminuye la satisfacción egoísta por la falta de ese altruísmo que reprime los ataques contra los demás.

El interés individual está protegido, no sólo en proporción de la prudencia con que cada cual se abstiene de todo ataque directo, si que también en proporción del éxito que se consigue en los esfuerzos desplegados para evitar cualquier agresión de unos contra otros. El predominio de tendencias antagónicas entre aquellos que nos rodean entorpece el desarrollo de las actividades personales, y el desorden que de ese hecho resulta torna dudosa la eficacia de las mismas. Por consecuencia, todos se aprovechan individualmente del acrecentamiento de un altruísmo que conduzca á cada uno á prevenir ó disminuir por su parte la violencia de los demás.

Observamos el mismo hecho al considerar esa otra forma del altruísmo que reprime el egoísmo ilegítimo manifestado en la violación de los contratos. La aceptación general de la máxima de que la conducta más hábil es la más honrada, implica la experiencia general de que, en último término, se favorece la satisfacción de las inclinaciones personales reprimiéndolas de suerte que esté asegurada la equidad en las relaciones comerciales. Aquí, como en el caso anterior, todos están interesados en que no se interrumpan las buenas relaciones entre sus coasociados. Porque sólo males de todas clases pueden resultar del exceso de transacciones fraudulentas. Como es sabido de todo el mundo, cuanto mayor es el *déficit* de un comerciante, tanto más caro obliga á vender á sus acreedores: cuanto mayor es la pérdida experimentada por un fabricante en la cualidad de las primeras materias ó por efecto de la ineptitud de los obreros, tanto más elevado es el precio de los artículos que produce. A medida que las personas son menos dignas de confianza, se aumenta el interés del dinero, es mayor la suma de capitales acumulados, tropieza la industria con obstáculos más poderosos. En fin, si los hombres de negocios, y en general, cualesquiera otros, se exceden en el alcance de sus operaciones y comprometen por especulación la propiedad ajena, sobrevienen esos pánicos comerciales que son un desastre para multitud de personas y amenazan producir la ruina universal.

Esto nos lleva á considerar una tercera manera, por la cual el bienestar personal, tal como resulta de la proporción establecida entre las ventajas obtenidas y el trabajo cumplido, depende de ciertos

sacrificios hechos en aras del bienestar social. Aquel que consagra únicamente su energía al cuidado de sus propios asuntos y se niega á tomar participación en los públicos, confiando en su aptitud para cuanto personalmente le concierne, no ve que le es imposible obtener buen resultado en sus empresas, si el estado social no es próspero, si el gobierno es defectuoso. Que la mayoría piense como él, que las funciones públicas lleguen á ser patrimonio de los aventureros políticos y la opinión quede á merced de los demagogos; que la corrupción se extienda á la administración de justicia y torne habituales las transacciones políticas fraudulentas, y la nación, en general, y especialmente los que nunca han pensado hacer el menor sacrificio por la sociedad, sentirán terriblemente el peso del castigo. Les será difícil el obligar á los deudores al reconocimiento de su crédito, perderán la confianza en sus operaciones comerciales, y su misma seguridad personal será menor que en otras condiciones.

Por tanto, de las acciones altruístas que consisten, primeramente, en practicar la justicia; después, en procurar que la justicia reine entre los demás, y, por último, en desenvolver todo lo que contribuye á la administración de la justicia, dependen en gran medida las satisfacciones egoístas de cada uno.

78.—Pero la identificación de nuestro interés personal con el interés de nuestros conciudadanos es aún más completa. Hay otras razones por las cuales el interés de cada uno nace y desaparece con el interés de los demás.

El hombre débil que apenas puede proveer por

sí solo á sus necesidades, es incapaz de procurarse el alimento ó las demás cosas necesarias á la vida, que le sería fácil adquirir si fuese más fuerte. En un pueblo compuesto de hombres débiles, que se dividen el trabajo y cambian sus productos, todos sufren las consecuencias de la debilidad de sus compañeros. La cuantidad de cada producto es insuficiente por la insuficiencia de las fuerzas, y la parte que cada individuo retira de la producción social en equivalencia de lo por él producido es pequeña relativamente. Por igual razón, cuanto mayor es el número de los pobres mantenidos, de los enfermos asistidos en los hospitales, de los desgraciados recogidos en los asilos, tanto menor es la cuantidad de las cosas que los productores pueden dividirse, y, á medida que va creciendo el número de productores insuficientes, menos ventajas corresponden á cada uno. Por consecuencia, todo lo que disminuye la fuerza de los hombres en general restringe los placeres individuales, aumentando el precio de todas las cosas.

El hombre se halla aun más directa y evidentemente interesado en el bienestar personal, en la salud de sus conciudadanos; porque puede contraer las enfermedades de éstos, cuando revistan ciertas formas; y si él mismo no es atacado del cólera, del tífus ó de la viruela, cuando sus convecinos sufren algunos de esos azotes, pueden serlo los individuos de su familia. En estas condiciones, acaso caiga en cama su mujer por consecuencia de una difteria: tal vez sufra su criado un ataque de escarlatina; quizás vea á sus hijos víctima de tal ó cual epidemia. Agréguense todos los males inmediatos ó remotos que al individuo le resultan en

este caso y fácil es convencerse de que favorecerá en grande escala sus satisfacciones egoístas, mostrándose altruísta de modo que el estado general de salubridad sea lo mejor posible.

Sus propios placeres dependen por mil maneras del estado mental, tanto como del físico, de sus compatriotas. La ignorancia de éstos aumenta como su debilidad el precio de las cosas útiles á la vida. Si la agricultura no progresa, el precio de los víveres no disminuye como debiera; si sigue en el comercio la rutina antigua, todo el mundo se ve obligado á gastos inútiles; si no hay invenciones, todos pierden el beneficio de las nuevas aplicaciones de la ciencia. No resultan simplemente males económicos de la falta de inteligencia que se observa periódicamente en esas grandes crisis acompañadas de terrible pánico, en que se ve á los comerciantes comprar y vender, todos á la par, sin orden ni concierto, y que también puede observarse habitualmente en la mala administración de la justicia, cuando el pueblo y los legisladores muestran igual desprecio del derecho al perseguir sus caprichos. La relación de nuestro propio bien con el estado mental de los demás es más estrecha y más visible; cada uno puede verificar el hecho personalmente. La ignorancia del cocinero produce frecuentemente malestar, y á veces indigestiones á los dueños de la casa. La falta de previsión de la criada puede hacernos tropezar, caer y lastimarnos en un pasadizo obscuro. Si se olvida transmitir un mensaje, ó no se da cuenta de él con exactitud, fracasa tal vez un importante negocio. Así todo el mundo gana, bajo el punto de vista egoísta, con la existencia de un altruísmo que con-

tribuya á elevar el nivel medio de la inteligencia. No pretendo hablar de ese altruísmo que consiste en abrumar la inteligencia de los niños con fechas, nombres, detalles acerca de la historia de los reyes, relatos de batallas ú otros conocimientos inútiles para convertirlos en trabajadores aptos ó buenos ciudadanos: me refiero á ese otro altruísmo que contribuye á difundir el conocimiento exacto de la naturaleza de las cosas y á desenvolver la facultad de aplicar este conocimiento.

Además, todos tenemos interés particular en la existencia de una buena moral pública, y nos conviene que ésta se mejore. No sólo experimentamos las conveniencias de la falta de moralidad pública en los casos extremos, por ejemplo, en la violación de los contratos, en los fraudes y en el empleo de medidas y pesos falsos; las sufrimos también en otros casos menos graves, como, por ejemplo, cuando la falta de prudencia de un hombre le impulsa á dar un certificado de buena conducta á un criado infiel, ó cuando una lavandera se sirve de agentes químicos para economizarse trabajo, y destruye la ropa confiada á su cuidado, ó cuando un viajero esparce su equipaje por todo el vagón para hacer creer que se hallan ocupados todos los asientos. Ayer, la indisposición de un niño debida á la presencia de gases deletéreos, fué causa de que se descubriera la mala colocación de un tubo de desagüe por un albañil poco escrupuloso, cuyo trabajo dirigía un maestro negligente ó corrompido; hoy, los obreros encargados de reparar la falta, causan gastos y molestias con su lentitud; no se proponen mejorar la obra de su antecesor, porque el espíritu de gremio veda á los más aptos desacreditar á los

más torpes y holgazanes, y ellos participan de esa creencia inmoral, según la cual, el menos digno debe de ser el más considerado. Mañana se verá que los gastos causados por los albañiles sólo han servido para preparar que hacer á los plomeros. Por tanto, interesa personalmente á todos el perfeccionamiento de los demás, bajo el punto de vista físico, bajo el punto de vista intelectual y bajo el punto de vista moral: en efecto, las imperfecciones ó lagunas, bajo cualquiera de estos puntos de vista, se traducen en el alza de los precios de todas las cosas útiles á la vida, en el aumento de las contribuciones é impuestos que debemos satisfacer, ó en las pérdidas de tiempo y de dinero que nos ocasionan diariamente la negligencia, la ignorancia, ó la inmoralidad de nuestros semejantes.

79.—Son evidentes ciertas conexiones aun más inmediatas entre el bienestar personal y el interés por el bienestar de los otros. Reconócese esto fácilmente en las amarguras por que pasan aquellos que no logran despertar simpatía alguna, y las ventajas que obtienen los que obran desinteresadamente.

Compréndese con dificultad que alguien haya formulado el resultado de su experiencia, diciendo que la condición de un buen exito en la vida son un corazón duro y un buen estómago, cuando se consideran los muchos hechos que demuestran que el éxito, sin exceptuar el material, depende, en gran parte, de los buenos oficios de los otros y es favorecido por cuanto promueve la buena voluntad de éstos. El contraste entre la prosperidad de aquellos que unen á aptitudes medianas cierta índole que les gana amigos por su dulzura, y la desgracia

de aquellos otros que, á pesar de sus facultades extraordinarias y vastos conocimientos, se hacen aborrecer por su dureza ó indiferencia, obligaría á reconocer siempre la verdad de que los goces egoístas se facilitan con los actos altruístas.

Este aumento de las ventajas personales obtenidas mediante los servicios prestados á los demás, se da sólo parcialmente cuando motivos interesados nos llevan á cumplir acciones en apariencia desinteresadas; no se produce por completo sino en el caso en que el acto es realmente desinteresado. Por más que los servicios prestados con intención de aprovecharse algún día de servicios recíprocos sean útiles en cierta medida, no lo son, sin embargo, de ordinario, sino en proporción equivalente á su importancia. Los desinteresados, es decir, aquellos que se prestan sin pensamiento de equivalencia son los únicos que producen más de lo equivalente. Evidentemente, es por efecto de la manifestación espontánea de una buena naturaleza como se provoca en las personas que nos rodean adhesiones de donde nace una benevolencia ilimitada.

Además de favorecer el aumento de la prosperidad, las acciones cumplidas en interés ajeno nos procuran placeres personales por ser causa de que la alegría reine en torno nuestro. Con las personas simpáticas, todos experimentan más simpatía que con las demás. Todos se esfuerzan por demostrar más amabilidad que la que les es propia al que á cada instante manifiesta su natural amable. Este último se halla, en rigor, rodeado de personas mejores que otros cuyas cualidades personales tengan menos atractivo. Si comparamos el estado del hombre que, disponiendo de todos los medios necesa-

rios para ser feliz, se ve aislado por su egoísmo absoluto, con el estado de aquel otro más altrusíta, relativamente pobre en medios de fortuna, pero rico en amigos, observamos cómo los diversos placeres que el dinero no puede dar, llegan al último en abundancia, mientras son inaccesibles al primero.

Por tanto, así como hay cierto género de acciones que conciernen al interés de los demás, favorable á la prosperidad de nuestros conciudadanos en general, y que debemos cumplir deliberadamente por virtud de motivos deducidos indirectamente de nuestro propio interés, porque nuestro bienestar depende en gran medida del bienestar de la sociedad, así hay otro género de acciones concernientes al interés de los demás, donde no parece intervenir para nada nuestro propio interés, y que contribuyen poderosamente, sin embargo, á procurarnos satisfacciones egoístas.

80.—Hay aún otras maneras de mostrar que el egoísmo peca habitualmente cuando el altruísmo no lo modera, porque disminuye la totalidad del placer egoísta, amenguando por diferentes modos la capacidad de experimentar el placer.

Los placeres personales, considerados en conjunto ó separadamente, pierden en intensidad si se aspira á gozarlos de continuo, es decir, si se hacen objeto exclusivo de nuestra atención. La ley de que la función lleva consigo cierta pérdida de energía, y de que las facultades cuyo ejercicio es causa de placer no pueden obrar de continuo sin que se sigan el enervamiento y la saciedad, tiene por consecuencia el que los intervalos, durante los cuales las acciones altruístas absorben la energía, sirvan

para que la capacidad de experimentar los placeres egoístas recobre todo su vigor. La sensibilidad para los goces puramente personales se conserva en más alto grado en aquellos que procuran proporcionar satisfacciones á los otros que en aquellos que se consagran por completo á su propio placer.

Esta verdad, manifiesta cuando el nivel de la vida es muy alto, lo es aún más cuando dicho nivel desciende. Es especialmente en la edad madura y en la vejez donde vemos cómo á medida que los placeres egoístas son más débiles, las acciones altruístas los reproducen, dándoles nuevas formas. El contraste entre el placer que el niño experimenta ante las novedades que diariamente ve y nuestra indiferencia cada vez mayor á medida que el mundo nos es más conocido, hasta que, en la edad adulta, son relativamente muy pocas las cosas que nos llaman la atención, hace comprender á todo el mundo cómo los placeres disminuyen según los años pasan. Para aquellos que reflexionan, es claro que sólo por simpatía podemos hallar indirectamente placer en las cosas que han dejado de procurárnoslo directamente. Vése esto en la parte que los padres toman en los placeres de sus hijos. Por trivial que sea la comparación de que los padres reviven en sus hijos, tenemos necesidad de repetirla aquí á fin de mostrar por qué manera el altruísmo, cuando las satisfacciones egoístas se debilitan en el curso de la vida, las renueva transfigurándolas.

Hemos así llegado á una consideración más general, la del aspecto egoísta del placer altruísta. No es que sea éste el momento oportuno de discutir la cuestión de si el elemento egoísta puede ser

excluído del altruismo, ó distinguir entre el altruísmo que se persigue con intento de obtener un placer, y el altruísmo que, procurando este placer, no se lo propone por objeto. Nosotros sólo consideramos el hecho de que, siendo agradable el estado que acompaña á toda acción altruísta, lléguese á él consciente ó inconscientemente, debe contarse entre la suma de los placeres que el individuo puede gozar, y en tal sentido, es placer egoísta. Es evidente que debemos considerarlo así porque este placer, como todos ellos en general, tiene por resultado la prosperidad física del Yo. Como cualquiera otra emoción agradable eleva el nivel de la vida, así lo eleva la que acompaña á las acciones benévolas. Es innegable que el dolor que causa el espectáculo del sufrimiento deprime las funciones vitales, á veces hasta suspender la acción del corazón, como en aquellos que se desvanecen asistiendo á una operación quirúrgica; y no lo es menos que el contento experimentado en presencia de la alegría exalta esas mismas funciones. Por consecuencia, aunque vacilemos en clasificar el placer altruísta como cierta especie más elevada del egoísta, nos vemos obligados á reconocer el hecho de que sus efectos inmediatos, aumentando la vida y favoreciendo el bienestar personal, se asemejan á los efectos derivados de los placeres directamente egoístas. El corolario que debemos deducir de ello es que el puro egoísmo, aun en sus resultados inmediatos, es menos ventajosamente egoísta que el egoísmo convenientemente moderado por el altruísmo, el cual, además de los placeres adicionales que nos procura, aumenta, mediante el acrecentamiento de la vitalidad, nues-

tra capacidad para experimentar los placeres en general.

Es también cierto, y no debe olvidarse, que la suma de los placeres estéticos es más considerable para la naturaleza altruísta que para la egoísta. Constituyendo uno de los principales elementos de la materia del arte las alegrías y dolores humanos, es evidente que los placeres que el arte ocasiona aumentan á medida que se desenvuelve la simpatía por esa alegría y esos dolores. Si oponemos á la poesía primitiva, principalmente destinada á cantar la guerra y á halagar las pasiones salvajes, la poesía de los tiempos modernos, en la cual apenas tienen cabida los instintos crueles, que se inspira en sentimientos más dulces y se consagra á excitar en los lectores la compasión hacia los débiles, vemos cómo con el desenvolvimiento de un carácter más altruísta se ha abierto una esfera de goces inaccesible al egoísmo feroz de los tiempos bárbaros. Hay aún otra diferencia entre las ficciones del pasado y las del presente. En las primeras, entran exclusivamente los actos de las clases directoras, cuyos antagonismos y crímenes proporcionan el asunto y la intriga; en la segunda, recobran su imperio los sentimientos pacíficos, y la descripción de la vida, tal como se ofrece en las clases más humildes, descubre un mundo nuevo de hechos interesantes en las alegrías y dolores diarios de la multitud. Encruéntrase un contraste parecido entre las formas antiguas y las formas modernas del arte plástico. Cuando no se refieren á las ceremonias del culto, los bajos relieves y las pinturas murales de los asirios y de los egipcios, ó las decoraciones de los templos entre los griegos, repre-

sentan las empresas de los conquistadores: en los templos modernos, por el contrario, son más numerosas las creaciones que responden á los sentimientos más tiernos y delicados de los espectadores que las destinadas á glorificar los actos de destrucción. Para comprender que aquellos que no se preocupan en manera alguna de los sentimientos de sus semejantes se privan de gran número de placeres estéticos, basta preguntarse si los hombres que se complacen en el espectáculo que ofrecen los combates de perros serán capaces de apreciar la *Adelaida* de Beethoven, ó si el poema de Tennyson, *In memoriam*, podría conmover mucho á una cuadrilla de presidiarios.

81.—Así, desde el origen de la vida, el egoísmo ha dependido del altruísmo, como el altruísmo ha dependido del egoísmo, y en el curso de la evolución se han aumentado los servicios recíprocos de uno y otro.

El sacrificio físico é inconsciente de los padres para dar vida á sus descendientes, sacrificio que los seres más humildes en la escala zoológica cumplen sin cesar, nos muestra en su forma primitiva el altruísmo que torna posible el egoísmo de la vida y del crecimiento individual. A medida que ascendemos en la escala de los seres, este altruísmo de los padres se manifiesta por la cesión directa de una parte del cuerpo tan sólo, mientras el resto del mismo cuerpo contribuye por el gasto más activo de los tejidos al desenvolvimiento de la progenie. Este sacrificio indirecto de sustancia reemplaza cada vez en mayor medida al sacrificio directo, conforme el altruísmo de los padres va siendo más elevado; y desde el punto en que éste se traduce

igualmente en pérdidas de sustancia que no redundan en un beneficio personal, representa otra nueva forma de altruísmo.

Después de haber observado por qué manera se transforma en el género humano el altruísmo de padres y el de la familia en altruísmo social, hemos hecho notar que una sociedad, como una especie, subsiste tan sólo á condición de que cada generación transmita á su sucesora ventajas equivalentes á las que ella recibiera de la anterior. Esto supone que debe completarse el cuidado de la familia con el de la sociedad.

Dependiendo, en primer término, la plenitud de las satisfacciones egoístas en el estado social, del mantenimiento de relaciones normales entre los esfuerzos hechos y los beneficios obtenidos, cuyas relaciones son el fundamento de toda vida, dicha plenitud supone la existencia de otro altruísmo que inspire una conducta equitativa é imponga á la vez la obligación de la equidad. El bienestar de cada uno está unido al de los demás bajo otros muchos conceptos. Todo cuanto contribuye á aumentar el vigor de nuestros semejantes, nos interesa personalmente, porque reduce el precio de las cosas necesarias á la vida. Todo cuanto contribuye á librarles de enfermedades y dolencias, nos interesa del mismo modo, porque nuestra salud sale en ello ganaciosa. Todo cuanto eleva su inteligencia nos interesa también, porque su ignorancia ó ligereza nos exponen á cada momento á mil inconvenientes. Por último, no nos interesa menos cuanto eleva su moralidad, porque son innumerables los males que tenemos que temer de la falta de conciencia en la sociedad en general.

Las satisfacciones egoístas dependen más directamente aun de las actividades altruístas que nos atren las simpatías de nuestros semejantes. Malquistándose con cuantos le rodean, el hombre interesado pierde los servicios gratuitos que aquéllos pueden prestarle; se priva de gran número de goces que la sociedad proporciona y carece de ese aumento de placer y de ese alivio en el dolor que nos procuran las personas que nos aman, participando de nuestros sentimientos.

En fin, el egoísmo ilegítimo se perjudica á sí mismo produciendo incapacidad para gozar debidamente del placer. Los placeres egoístas son menos vivos é intensos por efecto de la saciedad, en la primera parte de la vida, y en la segunda, desaparecen por completo: y á la par, faltan los altruístas, que cansan menos, y que, en la edad adulta y después, compensan sobradamente los del egoísmo. Como consecuencia de esto, no se tiene capacidad para sentir los placeres estéticos de orden más elevado.

Debemos indicar una nueva verdad, apenas reconocida, á saber, que la dependencia del egoísmo respecto del altruísmo traspasa los límites de una sociedad dada y tiende siempre á la universalidad. No es necesario mostrar que en el interior de cada sociedad se acrece esa dependencia con la evolución, resultando que si las diferentes sociedades se unen cada vez más estrechamente, gracias al desarrollo de las relaciones comerciales, la prosperidad interior de cada una interesa á todas las demás. Es ya lugar común de la economía política que el empobrecimiento de un país, la diminución de sus fuerzas de producción y de consumo, per-

judica á los otros países que sostienen con él relaciones de cualquier género. Tenemos el ejemplo de las crisis industriales, acompañadas de calamidades terribles, por que han pasado las naciones neutrales durante guerras recientes; y si cada pueblo ve disminuídas las satisfacciones egoístas de sus miembros por efecto de las luchas entre sus vecinos, con mayor motivo las verá disminuídas cuando él mismo intervenga en esas luchas. Observando cómo en las cinco partes del mundo el espíritu de conquista, desprovisto de todo escrúpulo é inspirado por la pretensión especiosa de difundir los beneficios del gobierno y de la religión británica, es fuente perenne de males para las clases industriales de Inglaterra, aumentando las cargas públicas y paralizando el comercio, se verá que estas clases industriales, cuya atención absorben las cuestiones del capital y del salario, no creyéndose interesadas en nuestros asuntos exteriores, sufren con la falta de un altruísmo universal que nos moviese á mantener principios estrictos de justicia en nuestras relaciones con todos los pueblos civilizados ó salvajes. Se comprenderá también que, aparte de esos males inmediatos, dichas clases tendrán que sufrir durante toda una generación cuantos lógicamente han de originarse en la resurrección del tipo de organización social producido por las actividades agresivas, con el decaimiento del nivel moral que le acompaña.

NOTA.—Aprovecho esta circunstancia para manifestar una consideración que se me ha ocurrido después de tirada la edición primera de la presente obra.

Admitido el principio de la herencia moral y física, se sigue que, habitualmente, padres egoístas engendrarán

hijos también egoístas. ¿Qué resultará de esto? Primero, que los disgustos domésticos serán relativamente grandes, porque los hijos, separados entre sí y de sus padres por el interés individual, se entregarán á continuas contiendas y agresiones unos contra otros. Segundo, que una vez adultos, tales hijos se enajenarán más fácilmente que otros las simpatías de sus superiores y amigos, comprometiendo á la familia con su mala conducta y acaso con sus crímenes. Tercero, que además de los sufrimientos que recaerán sobre los padres con motivo de la índole de sus hijos, estarán tal vez expuestos á experimentar los inherentes á una vejez desprovista de atenciones. Los padres poco amables y cariñosos que sufren, en su edad provecta, las consecuencias del carácter no más cariñoso ni amable de sus hijos, son víctimas, hasta cierto punto, de una crueldad semejante á la mostrada por los salvajes que dejan morir de hambre, en casos extremos, á los ancianos de la tribu, y experimentan los efectos de la crueldad transmitida en la proporción que ellos se mostraron crueles con las personas que les rodeaban. El poema de Browming, *Halbert y Hob*, pone de manifiesto esta verdad.

La mayor parte de la felicidad personal que se obtiene persiguiendo la felicidad de los demás, débese probablemente al desarrollo de los sentimientos altruístas y á la reaparición de éstos en los descendientes; así se mejora la conducta hasta convertir el hogar doméstico en asilo de paz y bienandanza.

CAPÍTULO XIII.

Juicio y compromiso.

82.—En los dos capítulos anteriores hemos abogado sucesivamente á favor del egoísmo y á favor del altruísmo.

Si los argumentos opuestos son en todo verdaderos, ó lo son siquiera en parte, debemos concluir que el egoísmo y el altruísmo absolutos son ambos ilegítimos. Si es falsa la máxima «vivir para sí», también lo es la de «vivir para los demás». Se necesita, pues, una fórmula conciliatoria.

No doy, sin embargo, esta conclusión como probada, por más que parezca inevitable. El objeto de este capítulo es justificarla plenamente, y la enuncio al comienzo, porque los argumentos que he de emplear serán mejor comprendidos si el lector tiene á la vista la conclusión, hacia la cual convergen. ¿Cómo llevar la discusión de modo que resulte claramente la necesidad de un compromiso? El medio preferible será sin duda extremar cualquiera

de estas dos tesis, y ver los absurdos que de ella se derivan; y como adoptando este procedimiento respecto del principio del puro egoísmo, tendríamos que esforzarnos muy poco en demostrar lo que nos proponemos, pues es notorio á todo el mundo que, si cada cual persiguiera incesantemente su propio bienestar, sin preocuparse mucho ni poco del de los demás, sobrevendrían la guerra universal y la disolución de la sociedad, elegiremos el principio del puro desinterés, cuyos funestos efectos son menos evidentes.

Dos son los aspectos, bajo los cuales se presenta la doctrina que afirma la felicidad de los demás, como fin moral de la conducta. Los *demás* pueden ser concebidos personalmente como individuos con quienes tenemos relaciones directas, ó pueden serlo impersonalmente como constituyendo la comunidad. En tanto que se trata del sacrificio de sí mismo, que implica el puro altruísmo, importa poco saber en qué sentido se emplea la frase «los demás». Mas es más fácil la crítica, distinguiendo ambas significaciones. Consideremos primeramente la segunda.

83.—Tenemos, pues, que examinar «el principio de la mayor felicidad», tal como ha sido formulado por Benthan y sus discípulos. La doctrina de que «la felicidad general» debe ser el objeto de nuestra conducta, no se presenta, en verdad, como idéntica al puro altruísmo. Sin embargo, si la felicidad general es el fin genuino de la acción, el individuo debe mirar su propia parte en esta felicidad como una unidad del todo, á la cual no debe atribuir más valor que á otra cualquiera, resultando que, puesto que esta unidad es en cierto

modo infinitesimal, en comparación del todo, su acción, teniendo exclusivamente por fin la felicidad general, es, si no en absoluto, al menos tan completamente altruísta como puede serlo. Por tanto, la teoría que hace de la felicidad general el objeto inmediato de nuestros esfuerzos, debe ser considerada justamente como una de las formas del puro altruísmo que vamos á criticar aquí.

A fin de justificar esta interpretación, y tener á la par una proposición definida que poder discutir, he aquí algunas afirmaciones sentadas en su *Utilitarismo* por M. Mill:

«El principio de la mayor felicidad, dice, es una simple expresión sin significacion racional, á menos que la felicidad de una persona, supuesta igual en grado (con la reserva especial que debe hacerse acerca de su especie), no se cuente como teniendo exactamente el mismo valor que el de otra persona. Satisfechas estas condiciones, el principio de Benthan, «contar á cada uno como uno, no contar á nadie más que como uno», puede ser escrito debajo del principio de la utilidad, como comentario explicativo.» (Pág. 91.)

Sin embargo, por más que del sentido de «la mayor felicidad», como fin, se defina así hasta cierto punto, experimentamos la necesidad de una definición más completa, desde el punto en que queremos decidir cómo se debe regular la conducta para alcanzar dicho fin. La primera cuestión que se presenta es: ¿Debemos mirar el principio de «la mayor felicidad» como un principio de dirección, para la comunidad considerada en su capacidad colectiva, ó como un principio de dirección para sus miembros, considerados separadamente, ó de ambos modos á la vez? Si se responde

que el principio debe ser tomado como guía por la acción gubernamental más bien que por la individual, preguntaremos: ¿cuál será, pues, el criterio de la acción individual? Si la acción individual no debe ser dirigida tan sólo para procurar «la mayor felicidad del mayor número», se necesita que algún otro principio la regule; y «el principio de la mayor felicidad» no da la regla moral que necesitamos. Si se replica que el individuo, en su capacidad de unidad política, debe proponerse como fin el favorecer el desenvolvimiento de la felicidad general, al votar ó influir por otro medio cualquiera en la legislación, objetaremos de nuevo: ¿cuál será la dirección para el resto de la conducta individual, resto que abarca la mayor parte de la misma? Si esta parte privada de la conducta individual no debe tener directamente por fin la felicidad general, forzoso nos es demostrar la existencia de otra regla moral que aquella de que se nos habla.

Así, á menos que el puro altruísmo, como se le ha formulado, no confiese su insuficiencia, está obligado á justificarse, demostrando que da una regla satisfactoria para la conducta, tanto individual como social. Lo discutiremos primeramente como pretendido principio legítimo de la política; lo discutiremos después como pretendido principio legítimo de la acción privada.

84.—Al esforzarnos por comprender exactamente que, tomando como fin la felicidad general, la regla debe ser «contar á cada uno como uno; no contar á nadie más que como uno», preséntase al espíritu la idea de una distribución. Mas no podemos pensar en ninguna distribución sin pensar en algo que debe distribuirse y pensar entre quiénes

la distribución haya de verificarse. Para poder, pues, concebir claramente la distribución, nos es forzoso concebir antes claramente estos dos elementos. Consideremos ante todo las personas.

«Contar á cada uno como uno, no contar á nadie más que como uno.» ¿Quiere esto decir que, relativamente á lo distribuído, cada uno deba recibir una parte igual, cualquiera que sea su carácter, cualquiera que sea su conducta? ¿Debe recibir lo mismo el perezoso que el activo, el inútil que el útil, el virtuoso que el criminal? Si la distribución debe llevarse á cabo sin atender al carácter y los actos de los individuos, es preciso demostrar preventivamente que, un sistema que iguala, en cuanto es posible, el tratamiento del bueno y del malo, puede ser ventajoso. Si la distribución no produce resultados provechosos, entonces debe desaparecer. Lo que haya de ser distribuído, debe repartirse con arreglo á otro criterio que el de una distribución igual. Debe haber proporción entre la parte y los merecimientos, y, dejándosenos en la incertidumbre, en cuanto á la manera de establecer esta proporción, necesitamos encontrar otra regla que la expuesta.

Veamos ahora qué es ese algo que ha de distribuirse. La primera idea que se presenta, es que se trata de la misma felicidad, la cual debe ser entre todos repartida. Tomadas literalmente las ideas de que la felicidad general es el fin que debe perseguirse, y la de que en su repartimiento es necesario «contar á cada uno como uno, y no contar á nadie más que como uno», suponen que la felicidad es algo divisible, y capaz de ser distribuído á voluntad. Esta es, sin embargo, una interpretación

imposible. Pero, reconocida su imposibilidad, nos queda en pie la cuestión: ¿para qué es preciso contar á cada uno como uno, no contar á nadie más que como uno?

¿Deberá entenderse que lo que debe repartirse por igual son los medios de ser feliz? ¿Preténdese que es necesario distribuir á todos por partes iguales las cosas necesarias á la vida, las que contribuyen al bienestar, las que tornan agradable la existencia? Como suposición simplemente, es algo más admisible esta hipótesis que la anterior. Mas dando de lado la cuestión política, prescindiendo de averiguar si la felicidad general quedaría asegurada *en definitiva* por este procedimiento (cosa que evidentemente no sucedería), es fácil ver que por esa manera no se establecería *inmediatamente* la felicidad general. La diferencia de edad, de nacimiento, de constitución; las de actividad y de consumo que resultan de las anteriores, las de deseos y gustos, producirían el resultado inevitable de que los socorros materiales que á cada uno le correspondiesen, respondieran ó no á sus necesidades. Admitiendo aun que el poder de adquirir fuese repartido por igual, no se alcanzaría la felicidad general contando á cada uno como uno, no contando á nadie más que como uno: en efecto, como las capacidades para utilizar los medios adquiridos habrían de ser distintas, según la constitución y la edad, los recursos que bastasen á satisfacer las necesidades de uno serían insuficientes para satisfacer las de otro, con lo que no se obtendría la mayor suma de felicidad posible; sin duda, podría aumentarse esta suma con una distribución desigual de dichos medios.

Mas si la felicidad misma no puede ser dividida igualmente, si la distribución por igual de los elementos materiales de la felicidad no produce la mayor suma de bienestar posible, ¿qué es, pues, ese algo que es preciso dividir? ¿Respecto de qué es menester contar á cada uno como uno y á nadie más que como uno? Parece que no hay más hipótesis posibles. No hay nada que distribuir por igual, á no ser las condiciones en que cada uno puede perseguir la felicidad. Las limitaciones de la acción, los grados de libertad y de coacción deben ser los mismos para todos. Cada uno tendrá para buscar su fin el grado de libertad compatible con el derecho de los demás, y todos podrán gozar del fruto que, en los límites prescritos, les hayan producido sus esfuerzos. Pero decir que es relativamente á estas condiciones como conviene contar á cada uno como uno y á nadie más que como uno, es afirmar simplemente que debe asegurarse la existencia de relaciones equitativa entre todos.

Por tanto, considerado como principio de política, el principio de Benthan se transforma por el análisis en el principio mismo que este moralista pretende destruir. La regla moral por que debe guiarse la acción legislativa no es facilitada por la felicidad del mayor número, sino por la justicia universal. No hay, pues, medio de sostener la doctrina altruísta, presentada bajo esta forma.

85.—Después de haber examinado la teoría, según la que la felicidad general debería ser el fin de la conducta pública, pasemos al examen de aquella otra, por la que sería el fin de la conducta privada.

Sostiénese que, bajo el punto de vista de la ra-

zón pura, no debe ser fin menos legítimo de nuestra conducta, la felicidad ajena que la propia. Consideradas como partes de un todo, el mismo valor debe tener para nosotros la una que la otra; por donde se infiere que, racionalmente, la obligación de trabajar en interés de otro es tan grande como la obligación de trabajar en nuestro propio interés. Afirmando que, bien comprendido, el sistema utilitario de moral se concilia con la máxima cristiana: «ama á tú prójimo como á ti mismo», M. Mill dice que «el utilitarismo le impone la obligación de ser tan estrictamente imparcial, entre su felicidad y la de los demás, como lo sería un espectáculo desinteresado y benévolo» (página 23). Consideremos las dos interpretaciones que pueden darse á esta proposición.

Supongamos primeramente que pueda realizarse de cualquier manera cierto *cuantum* de felicidad sin la participación de A, B, C ó D que forman un grupo de individuos. La proposición en este caso significaría que cada uno debe estar pronto á ver experimentado ese *cuantum* de felicidad lo mismo por uno ó por varios de los otros que por él mismo. El espectador desinteresado y benévolo resolvería, pues, que ninguno debía experimentar más felicidad que otro. Pero en la hipótesis que hemos sentado de que el *cuantum* de felicidad es realizable sin la cooperación de ninguna de las personas del grupo, la simple equidad dictaría el mismo juicio. No teniendo nadie más derecho que los demás, el respeto debido á la justicia no permite á ninguno de nuestros personajes monopolizar la felicidad en su provecho.

Supongamos ahora un caso diferente. Suponga-

mos que el *cuantum* de felicidad sea obra de cualquiera de los miembros del grupo. Supongamos que A haya adquirido con su trabajo cualquier objeto material capaz de producir la felicidad y que quiere obrar como lo haría un espectador desinteresado y benévolo. ¿Qué haría el espectador desinteresado y benévolo? Discutamos todas las hipótesis posibles, comenzando por la menos razonable.

Puede concebirse que el espectador prescribe que el trabajo de A no le da ningún derecho al uso especial de su producto, que este producto debe ser entregado á B, C ó D, ó distribuído por partes iguales entre B, C y D, ó repartido entre todos los miembros del grupo, incluso A. Si se supone que el espectador pronuncia hoy este fallo, debe suponerse que pronuncia el mismo todos los días, siendo resultado de ello el que uno de los miembros del grupo ejecuta todo el trabajo sin recibir ninguna recompensa, ó recibiendo en recompensa sólo una parte alícuota del producto, mientras los demás miembros del grupo obtienen su parte de beneficio sin hacer nada. Que A pueda concebir semejante resolución por parte del espectador desinteresado y benévolo y conformarse á ella, es suposición algo atrevida, y probablemente se admitirá que esta extraña forma de imparcialidad, lejos de conducir á la felicidad general, apartaría de ella. Mas no es esto todo. El principio de que se trata se opone por sí mismo en realidad á que se acepte semejante división. Porque no sólo A, si que también B, C y D deben obrar según dicho principio. Cada uno de ellos debe conducirse con arreglo á la resolución que abribuya al espectador imparcial. ¿Concibe B que el espectador imparcial le asigna

el producto del trabajo de A? Es preciso admitir en tal caso que B concibe al espectador imparcial favoreciéndole en mayor grado que A puede creer que le favorece á él, lo que contradice la hipótesis. ¿Concibe B al espectador imparcial, haciendo abstracción de sus propios intereses con la misma abnegación que A? ¿Cómo puede entonces pronunciar por manera tan conforme á sus intereses, tan parcial, que se permite tomar una parte de alimento del producto debido á A, cuando ni él ni los otros nada han hecho por su parte?

Hemos indicado esta resolución admisible en hipótesis, aunque poco probable, del espectador imparcial, para demostrar que sería imposible, conformarse á ella habitualmente. Queda por considerar el fallo que emitiría un espectador realmente imparcial. Diría éste sin duda que la felicidad ó el objeto material que la lleva consigo, adquirido mediante el trabajo de A, pertenece á A. Diría que B, C y D sólo tienen derecho á la felicidad ó á los objetos productores de felicidad que su trabajo respectivo les procure. En consecuencia, A, obrando como el espectador supuesto habría de prescribirle, procede rectamente, según este testimonio, al apropiarse tal felicidad ó tal medio de felicidad, fruto de sus esfuerzos.

Por manera que, bajo su forma especial como bajo su forma general, el principio no es verdadero sino en tanto expresa una justicia disfrazada. El análisis nos conduce también esta vez al resultado de que señalar como fin de la conducta «la felicidad general» equivale á mantener relaciones equitativas entre todos. Rehúsese aceptar bajo su forma vaga «el principio de la felicidad general» é

nsístase en preguntar qué conducta pública ó privada implica su aplicación y se verá evidentemente que ese principio carece de sentido, á menos que no sirva para afirmar indirectamente que los derechos de cada uno deben ser respetados escrupulosamente por todos. El altruísmo utilitario conviértese así en un egoísmo debidamente mitigado.

86.—Podemos colocarnos ahora en otro punto de vista para juzgar la teoría altruísta. Si, suponiendo que el objeto propio de nuestros actos sea la felicidad general, procedemos racionalmente, debemos preguntarnos por qué manera puede estar compuesto el agregado, esto es, esa felicidad general: debemos preguntarnos asimismo qué composición de este agregado dará la mayor suma de felicidad.

Supongamos que cada ciudadano persigue su propia felicidad aisladamente, no de tal suerte que perjudique á los demás, pero sin buscar más interés que el suyo; en este caso, la reunión de las felicidades individuales constituye cierta suma, cierta felicidad general. Supongamos ahora que cada uno, en vez de perseguir su propia felicidad, persigue la felicidad de los otros; en tal caso, se obtendrá también cierta suma de felicidad. Esta última suma deberá ser menor ó igual ó mayor que la primera. Si se admite que es menor ó aun igual, el método altruísta es evidentemente inferior, ó por lo menos no es superior al egoísta. Preciso es, pues, suponer que la suma de felicidad obtenida es mayor. Consideremos esta hipótesis.

Si cada uno persigue exclusivamente la felicidad de los demás, y si cada uno recibe su parte de felicidad (lo que debe suceder necesariamente,

porque no puede formarse un agregado de felicidad fuera de las felicidades individuales), es necesario concluir que cada uno debe exclusivamente á una acción altruísta la felicidad de que goza, y que esta felicidad es mayor para cada individuo que la que él podría procurarse si se aplicara á perseguirla. Prescindiendo por un momento de estas sumas relativas de ambas especies de felicidad, observemos las condiciones necesarias para que cada uno goce con la felicidad ajena. Las naturalezas simpáticas experimentan placer con ser causa de placer, y si la felicidad general es el objeto de la conducta, se dirá que cada cual será feliz en presencia de la felicidad de los demás. Pero, ¿en qué consiste en este caso la felicidad de los otros? Estos otros son también, por hipótesis, personas que persiguen y experimentan el placer altruísta. La génesis del placer altruísta para cada uno depende del placer de que den testimonio los demás, y éstos á su vez no reflejarán más placer que el experimentado por los otros, y así indefinidamente. ¿Dónde comienza, pues, el placer? Evidentemente, debe de haber en alguna parte un placer egoísta, antes que la simpatía de que sea objeto produzca un placer altruísta. Evidentemente, por consecuencia, cada uno debe ser egoísta en el grado debido, aun siéndolo simplemente con la intención de proporcionar á los otros el medio de ser altruístas. Así, lejos de conseguir la mayor suma de felicidad posible, si todos convierten esta suma en el único fin de su conducta, la felicidad desaparece por completo.

Tomando una comparación del orden físico veremos todavía cuán absurdo es suponer que pueda

llegarse á la felicidad universal sin que cada uno piense en su propia felicidad. Supóngase un conjunto de cuerpos, todos productores de calor, y cada uno de ellos reflejando este calor sobre los demás. Es cierto que cada uno tendrá cierto grado de calor propio independiente del que recibe del exterior, y también cierto grado que procederá de los demás cuerpos independientemente del que tenga por sí mismo. ¿Qué sucederá? En tanto que cada uno de estos cuerpos siga engendrando calor, conservará cierta temperatura, derivada en parte de sí mismo y en parte de los demás. Mas si todos dejan de producir calor y cada uno queda reducido al que los demás le envíen, todos ellos se enfriarán. Y bien, el calor directamente producido representa el placer egoísta, y la desaparición de todo calor, si cada uno cesa de proporcionarlo, corresponde á la desaparición de todo placer, si cada uno deja de crearlo por manera puramente egoísta.

Podemos deducir otra conclusión. Además de la consecuencia de que es menester que exista el placer egoísta antes de que el altruísta pueda producirse y de que, si la regla de conducta es la misma para todos, es necesario que cada uno sea egoísta en el grado debido, puede sentarse también la consecuencia de que, para llegar á la mayor suma de felicidad, cada uno debe de ser más egoísta que altruísta. Porque, hablando en general, los placeres simpáticos serán siempre menos intensos que aquellos con que se simpatiza. En igualdad de circunstancias, los sentimientos ideales no pueden ser tan intensos como las sentimientos reales. Es verdad que las personas dotadas de imagina-

ción viva pueden, sobre todo cuando se trata de afecciones morales, sentir el dolor de otro con igual vivacidad que éste lo experimenta y tomar en sus placeres la misma parte de él: á veces, hasta es posible representarse mentalmente el placer experimentado como mayor de lo que, en verdad, es, y gozar de un placer reflejo superior al directo que lo produce. Estos casos, sin embargo, en los cuales, aun aparte de la exaltación de la simpatía que produce una adhesión ilimitada, hay un conjunto de sentimientos producidos simpáticamente igual en suma á los sentimientos originales, ó quizás más vivo, son necesariamente excepcionales. Porque en ellos la conciencia total contiene elementos además de la representación mental del placer ó del dolor, especialmente, exceso de piedad y exceso de bondad, y estos elementos sólo se presentan en ocasiones contadas; no podrían ser concomitantes habituales de los placeres simpáticos, si éstos fueran objeto á cada momento de la conducta de todos.

Apreciando la totalidad posible de los placeres simpáticos, debemos incluir simplemente en ellos la representación de los placeres que los demás experimentan. A menos de afirmarse que los estados de conciencia de nuestros semejantes se reproducen siempre en nosotros con mayor vivacidad que se forman los estados análogos propios bajo la influencia de las mismas causas personales, es necesario admitir que la totalidad de los placeres altruístas no puede igualar á la totalidad de los placeres egoístas. Por tanto, al hecho de que deben existir placeres egoístas para que los altruístas nazcan de la simpatía que produzcan, hay

que añadir el de que, para obtener la mayor suma posible de placeres altruístas, debe haber la mayor suma posible de placeres egoístas.

87.—Puede demostrarse aun bajo otro punto de vista que el altruísmo puro se destruye por sí mismo. La ley perfectamente moral debe tener por carácter el ir siendo perfectamente practicable á medida que progrese la naturaleza humana, y si alguna ley moral es necesariamente impracticable para la naturaleza humana ideal, no puede ser la ley que se pretende.

Ahora bien; las ocasiones de practicar el altruísmo son tanto más numerosas cuanto mayores son la debilidad, la incapacidad y la imperfección humana, y viceversa. Prescindiendo de la familia, en la cual es forzoso dejar subsistente cierta esfera de actividades que impliquen el sacrificio de sí mismo en tanto se trate de criar y educar á los hijos, y si nos preguntamos por qué causa puede haber otra esfera de actividades que impliquen el propio sacrificio, es evidente que encontraremos dicha causa en la existencia de graves males, debidos á un exceso de defectos naturales. A medida que los hombres se apliquen por sí mismos á hacer cuanto exijan las necesidades de la vida social, disminuirán las demandas de auxilios en favor de cada uno. Cuando la adaptación de la actividad á las necesidades sea completa, cuando todos sean capaces de conservarse á sí mismos y de llenar completamente las obligaciones impuestas por la sociedad, desaparecerán las ocasiones de posponer el interés propio al ajeno, base y razón del altruísmo.

Semejantes sacrificios de sí mismo llegan á ser,

en efecto, doblemente impracticables. Viviendo felices individualmente, los hombres no sólo no proporcionan á los que les rodean ocasiones de venir en su auxilio, sino que este servicio no puede serles prestado sin contrariar sus actividades normales, y, por consecuencia, sin disminuir sus placeres. Como las criaturas inferiores conducidas por sus instintos innatos á satisfacer las exigencias de su vida, el hombre, cuando se forme por completo para la vida social, deberá tener instintos tan bien adaptados á sus necesidades que satisfará las unas al satisfacer los otros. Si sus necesidades son satisfechas por los demás, los actos requeridos para ello violentarán sus propios instintos. No podrá aceptar el resultado de las actividades de los otros, sin renunciar á los placeres que se deriven de su propia actividad. Seguiríase, pues, cierta diminución y no un aumento de felicidad, si la acción altruísta pudiese ser ejercida en semejantes casos.

Llegamos aquí á otra suposición sin fundamento de que parte la misma teoría.

88.—El *postulatum* del utilitarismo, formulado como antes vimos, ó del altruísmo puro, para emplear otra expresión, indica la creencia de que es posible trasladar de uno á otro la felicidad, ó las condiciones de ésta, ó los medios de ser feliz. Afirmando esta proposición, sin ninguna limitación específica, se supone que la felicidad puede ser separada de uno y conferida á otro, que el primero puede cederla en una ó en otra medida, y el segundo, apropiársela en una medida equivalente. Pero basta reflexionar un momento para ver cuán lejos se halla esa proposición de ser verdad. De

un lado, esta cesión es perjudicial, contenida en ciertos límites, y funesta, si excede estos límites, y de otro, la mayor parte de la felicidad que cada uno goza, proviene de él mismo y no puede ser ni dada ni recibida.

Suponer que los placeres egoístas pueden ser abandonados hasta cierto punto, es caer en uno de esos numerosos errores de especulación moral que resultan de la ignorancia de las verdades biológicas. Estudiando la cuestión bajo el punto de vista de la biología, hemos visto que el placer es compañero inseparable del ejercicio normal de las funciones, mientras el dolor proviene de una falta ó exceso en dicho ejercicio, y, además, que la vida completa depende del completo ejercicio de las funciones, y de consiguiente, del goce de los placeres correlativos. Por tanto, renunciar á los placeres normales es renunciar á la vida en la misma proporción. Preséntase, pues, la cuestión siguiente: ¿Hasta qué punto es posible esa renuncia? Si quiere seguir viviendo, el individuo *debe* gustar en cierta medida los placeres que acompañan al cumplimiento de las funciones corporales, y *debe* evitar las penas que resultan de su no cumplimiento. Una abnegación completa produce la muerte; una abnegación excesiva, la enfermedad; una abnegación menor, cierta degradación física, y, por consecuencia, cierta diminución en la capacidad para llenar las obligaciones hacia sí mismo y hacia los otros. Así, cuando intentamos llevar á la práctica la regla de vivir, no para nuestra propia satisfacción, sino para la satisfacción de los demás, tropezamos con que es imposible aplicarla más allá de ciertos límites. Y cuando hemos resuelto en qué

medida pnede el individno rennnciar á sn bienestar físico, aceptando el dolor consiguiente, se nos impone el hecho de que la porción de felicidad ó de los medios de ser feliz de qne puede desprenderse, es porción muy limitada.

La restricción opuesta á la transferencia de la felicidad ó de los medios de ser feliz, es aún más rigurosa bajo otro concepto. El placer obtenido por nn esfuerzo eficaz, por la persecución activa y fructuosa de los fines, no puede ser cedido á otro ni ser por otro aprovechado, mediante procedimiento alguno. El hábito de razonar acerca de la felicidad en general, ya como si fnera un provecho concreto y divisible, ya como si coexistiese con el uso de las cosas materiales qne contribnyen al placer y pneden ser dadas y recibidas, ha impedido observar que los placeres que radican en formas de nuestra actividad son intransferibles. El joven qne ha ganado una partida de carambolas; el atleta qne ha ejecutado un prodigio de fnerza; el hombre de Estado que ha hecho triunfar á su partido; el inventor qne ha dado el diseño de nna nueva máquina; el sabio que ha descnbierto nna verdad; el novelista que ha trazado nn carácter; el poeta que ha expresado una emoción, experimentan todos placeres que deben ser en la natnraleza de las cosas, respectivamente propios y pecnliares de cada nno. Si consideramos todas las ocupaciones que la sociedad impone á los hombres, si consideramos las ambiciones diversas qne desempeñan papel tan importante en la vida, deberemos pensar qne, en tanto que la conciencia del poder y del éxito sea uno de los placeres dominantes, habrá placeres de este género qne no po-

drán ser perseguidos bajo el punto de vista altruísta, y sí bajo el punto de vista del egoísmo.

Ahora bien; si prescindimos, por una parte, de los placeres inseparables de la conservación del cuerpo en su estado de salud, y por otra, de los placeres debidos al éxito, lo que nos queda es tan poco, que no puede sostenerse la afirmación de que la felicidad en general provenga de una distribución á la manera como la entiende el utilitarismo.

89.—Hay aún otro medio de mostrar la inconsecuencia de ese utilitarismo transfigurado que mira su doctrina como el desenvolvimiento de la máxima cristiana: «Ama á tu prójimo como á ti mismo»; y de ese otro altruísmo que, yendo más lejos, formula esta otra: «Vive para los otros.»

Una buena regla de conducta debe poder ser adoptada por todo el mundo: «Obra con arreglo á una máxima que pudieras desear se convirtiese en ley universal», dice Kant. Evidentemente, sin insistir en las restricciones con que es preciso aplicar esta regla, podemos aceptarla en tanto admitimos que cualquier modo de acción que vaya siendo impracticable á medida que se aproxime á la universalidad, es malo. Por consecuencia, si la teoría del altruísmo puro, suponiendo que debe trabajarse en interés de los demás y no en el propio, es sostenible, deberá mostrarse que ha de producir buenos resultados, cuando todo el mundo la practique. Veamos las consecuencias en el caso de ser todos altruístas.

En primer lugar, este caso supone una combinación imposible de atributos morales. Imagínase que cada uno se cura tan poco de sí mismo y tanto de los otros, que sacrifica voluntariamente sus

propios placeres al placer de los demás. Mas admitiendo sea este un rasgo universal que se refleje universalmente en todas las acciones, debemos concebir á cada individuo, no sólo sacrificándose, sino aceptando el sacrificio de los otros. De una parte, es bastante desinteresado para renunciar voluntariamente á la ventaja, ante cuya perspectiva trabajó; de otra, es lo bastante interesado para permitir que los demás renuncien en provecho suyo á las ventajas, por las cuales trabajaron. Para que el altruísmo puro sea practicable por todos, cada individuo debe de ser á la vez extremadamente egoísta y extremadamente generoso. Al dar, no debe pensar en sí mismo; al recibir, no debe pensar en los demás. Evidentemente, esto implica cierta constitución moral inconcebible. Aquel cuya solicitud respecto de los demás sea bastante grande para sacrificarse en obsequio suyo, no puede, á la vez, menospreciarlos hasta el punto de aceptar las ventajas que éstos sólo le procuran perjudicándose á sí propios.

Las contradicciones que aparecen, si suponemos practicado universalmente el altruísmo, pueden ser puestas en evidencia de otra manera. Sentemos la hipótesis de que cada uno, en vez de gozar de los placeres á medida que los encuentra, ó de las cosas útiles al placer que se ha procurado por su trabajo, ó de las ocasiones de placer con que el descanso de éste le brinda, deja todo esto á un tercero, ó lo agrega á una masa común con la cual se benefician todos los demás: ¿qué resultará? La respuesta que deberemos dar será diferente, según admitamos que hay ó no en juego influencias adicionales.

Supongamos que no hay influencias adicionales. En tal caso, si cada uno transfiere á otro su felicidad, ó los medios, ó las ocasiones de ser feliz, mientras el segundo hace lo mismo en provecho del primero, el término medio de la felicidad que se distribuye no habrá cambiado: ó si cada cual agrega á la masa común su felicidad, ó los medios, ó las ocasiones de ser feliz, y retira su parte de esta masa, tampoco habrá cambiado dicho término medio. El único efecto evidente es que debe haber transacciones durante la redistribución, y, por tanto, pérdidas de tiempo y aumento de trabajo.

Supongamos ahora que existe alguna influencia adicional que torne este procedimiento ventajoso; ¿cuál será dicha influencia? Sólo puede acrecerse la totalidad, cuando los actos requeridos para la transferencia acrezcan la cuantidad de lo transferido. La felicidad ó su causa productora deberá de ser mayor para el que la obtenga del trabajo de otro que lo habría sido, habiéndosela procurado por su propio esfuerzo; ó de otro modo, suponiendo que se haya formado un fondo de felicidad ó de causas productoras de la misma con las contribuciones de cada individuo, en tal caso, cada uno de éstos, apropiándose su parte, debería hallarla mayor que lo habría sido sin que dicha aglomeración y redistribución se hubieran verificado. Para justificar la creencia en este aumento, hay que suponer, ó que, por más que la suma de los placeres ó de las cosas propias para procurárselos, sea la misma, sin embargo, el género de los unos y de las otras que cada uno recibe de la parte de otro ó del conjunto reunido, es preferible al del pro-

ducto ó resultado especial de su trabajo, lo que es absurdo, pues esto equivaldría á sostener que cada uno se propone conseguir con su trabajo lo que menos placer ha de reportarle: ó bien que, si el placer del género egoísta cambiado ó redistribuído permanece el mismo en suma para cada uno, se le agrega el placer altruísta que acompaña al cambio, lo que también es inadmisible, si, como en esta hipótesis ha de suponerse, la transacción es universal, es decir, tal que la medida de lo dado y recibido sea igual para todos; porque, si la transferencia de los placeres ó de las cosas que los procuran va siempre acompañada en cada uno de la conciencia de que habrá de recibir una parte equivalente á la dada, resulta pura y simplemente un cambio tácito, ya directo, ya circular. Nadie puede ser altruísta sino en la medida necesaria para ser equitativo y nada más, y no pudiendo aumentar nadie su felicidad, por simpatía ó por otro medio, nadie será para los demás causa de felicidad simpática.

90.—Así, investigando el sentido verdadero de las expresiones que emplea, ó al examinar las consecuencias necesarias de su teoría, se ve que el altruísmo puro, cualquiera que sea la forma bajo la cual se presente, condena á sus partidarios al sostenimiento de absurdos de diferente índole.

Si «la mayor felicidad posible del mayor número» ó, en otros términos, «la felicidad general» es el fin verdadero de la acción, debe ser el fin no sólo de toda acción pública si que también de toda acción privada. En otro caso, la mayor parte de las acciones nó serían dirigidas por regla alguna. Veamos la justicia de este principio en ambos ca-

sos. Si la acción de la comunidad debe ser guiada por el principio en cuestión, con el comentario que sirve para explicarlo: «Contar á cada uno como uno, no contar á nadie más que como uno», menester es desatender todas las diferencias de carácter y de conducta, de mérito y de demérito en los ciudadanos, puesto que el principio no establece ninguna distinción bajo este respecto. Además, no siendo relativamente á la felicidad, que no podría ser distribuída, cómo debe contarse á cada individuo como uno, y no obteniéndose indirectamente con la distribución de los medios concretos de llegar á la felicidad, caso de que dicha distribución sirviera en definitiva para algo, la mayor suma de felicidad posible, resulta que la única manera de entender el principio consiste en decir que deben repartirse igualmente las condiciones necesarias á la persecución de la felicidad, ó lo que es lo mismo, que debe procurarse reine la equidad en todas partes. Si, considerando la felicidad en general como el fin de la acción privada, se le exige al individuo que dirima entre su propia felicidad y la de los otros, como lo haría un espectador imparcial, vemos que ninguna resolución que se atribuya á este espectador imparcial, excepto una que es contradictoria, por ser parcial, puede dar otro resultado que el de prescribir á cada uno el goce de la felicidad ó de los medios de llegar á la felicidad en la proporción que sus esfuerzos se lo permitan. Tampoco hay contenido aquí otro principio que el de la equidad. Si, adoptando otro método, averiguáramos cómo puede componerse la mayor suma de felicidad, y, reconociendo el hecho de que con el egoísmo equitativo se pro-

duce cierta suma, nos preguntásemos por qué manera el altruísmo puro produciría una suma mayor, hemos visto que si todos, persiguiendo exclusivamente los placeres altruístas, han de producir así mayor suma de placeres, es forzoso admitir que los placeres altruístas, que nacen de la simpatía, pueden existir en ausencia de los egoístas con los cuales sea posible simpatizar—hipótesis absurda; es forzoso admitir que si, reconociendo la necesidad de placeres egoístas, se afirma que lograráse la mayor suma de felicidad cuando todos sean más altruístas que egoístas, se afirma indirectamente, bajo forma de verdad general, que los sentimientos representativos son más enérgicos que los presentativos—nuevo absurdo. Además, la doctrina del altruísmo puro supone que la felicidad puede ser transferida y redistribuída; mientras que, en realidad, los placeres de cierto orden no pueden ser transmitidos en medida algo considerable, sin que sobrevengan efectos perjudiciales ó extremadamente funestos, y los de otro orden no pueden ser transmitidos en modo alguno. Por otra parte, la teoría que refutamos, ofrece la extraña anomalía de que, debiendo ser el verdadero principio de acción más practicable á medida que los hombres progresan, el dictado por ella lo va siendo menos, pues cada vez es más restringida su aplicación. Por último, se ve evidentemente como esta doctrina se destruye á sí misma, observando que, para adoptarla como principio de acción, lo que debe hacerse si es buena, se debe ser á la vez extremadamente generoso y extremadamente egoísta, estar dispuesto á sacrificarse en interés de los demás, y no menos dispuesto á apro-

vecharse de las ventajas compradas á costa de la desgracia de éstos, caracteres que son inconciliables en una misma persona.

Es, pues, manifiesto, que hace falta un compromiso entre el egoísmo y el altruísmo. Es forzoso reconocer que cada individuo obra bien, ocupándose en su propio bienestar, porque, desconociendo esta máxima, llegamos, de una parte, á problemas insolubles; de otra, á contradicciones; de otra, á resultados desastrosos. Recíprocamente, es imposible negar que la diferencia de cada uno respecto de los demás, cuando llega á cierto límite, es funesta á la sociedad, y si traspasa ese límite, lo es, primero, á la familia, y, por último, á la raza. El egoísmo y el altruísmo son, por tanto, coesenciales.

91.—¿Qué forma debe darse al compromiso entre el egoísmo y el altruísmo? ¿Cómo satisfacer en el grado debido las pretensiones legítimas de cada uno?

Es verdad afirmada por los moralistas y reconocida en la vida ordinaria, que la suma de felicidad individual no es proporcional al grado en que se la convierte en objeto de una persecución directa: más no se cree generalmente hasta hoy que, de igual modo, la suma de felicidad general tampoco es proporcional al grado en que se hace de ella el objeto de una persecución del mismo género. Sin embargo, es más razonable esperar en el segundo caso que en el primero, que esta persecución directa deje de dar buenos resultados.

Al discutir las relaciones entre los medios y los fines, vimos que, á medida que la conducta individual se desenvuelva, deberá tener cada vez en

mayor escala por principio el convertir la obtención de medios en fin próximo, y dejar qne el fin último, el bienestar ó la felicidad, se derive como resnltado. Vimos también que, cuando el fin último es la felicidad general, el mismo principio es aún más rigurosamente verdadero; porque el fin último se determina menos bajo la forma impersonal, y las dificnltades para realizarlo directamente son más grandes en el primer caso qne en el segundo. Reconociendo, pues, el principio de qne si no debe perseguirse directamente la felicidad individual, menos todavía debe perseguirse directamente la felicidad de todos, habrémos de resolver esta cuestión: ¿cuál debe ser la naturaleza de los medios que se empleen para el logro de la felicidad general?

Admítese que la felicidad individual se obtiene en cierta medida, trabajando por la felicidad ajena. ¿No será también cierto que se obtendrá la felicidad general trabajando en la propia? Si cada unidad asegura en parte su felicidad interesándose en el bienestar del todo, ¿no quedará asegnrado en parte el bienestar de éste por el interés con que cada unidad atienda á su propia felicidad? Evidentemente, deberemos concluir qne se realizará, en gran parte, la felicidad general si los individuos persiguen dentro de los límites debidos su propia felicidad, y viceversa.

Esta conclnsión toma cnerpo en las ideas progresivas y nsos del género hnmano. Este compromiso entre el egoísmo y el altruísmo se ha establecido lentamente por sí mismo, y en las creencias reales de los hombres, distintas de sus creencias nacionales, se ha ido reconociendo gradualmente

su valor. La evolución social ha producido un estado en el cual se afirman cada vez más positivamente los derechos del individuo á los productos de su actividad y á los placeres que con ellos puede procurarse, y al mismo tiempo, se ha fortalecido el reconocimiento y respeto de los derechos del prójimo. Entre los salvajes más atrasados, sólo se distinguen vagamente los intereses personales de los intereses de otro individuo. En las primeras fases de la civilización, las ventajas no corresponden al trabajo: la recompensa y el esfuerzo sólo guardan entre sí relaciones puramente arbitrarias en sociedades basadas en la esclavitud ó servidumbre; siendo raros los cambios, la idea de equivalencia se desenvuelve muy poco; pero en el desarrollo de la civilización puede observarse continuamente la relación entre las ventajas y el trabajo; el sistema individual adapta, mediante el principio de la oferta y la demanda, las primeras al segundo. Este progreso de una cooperación voluntaria, este cambio de servicios convenidos, ha ido seguido necesariamente de una disminución en los ataques individuales, de un aumento de simpatía; esto nos eleva al cambio de servicios con independencia de toda convención, á la prestación gratuita de los mismos. Esto es decir que los derechos de los individuos se afirman más sólidamente y los goces personales se reparten en más exacta proporción de los esfuerzos desplegados, á medida que se desenvuelven el altruísmo negativo, que se manifiesta en una conducta equitativa, y el altruísmo positivo, que se manifiesta en una asistencia desinteresada.

Obsérvase en nuestro tiempo una fase muy ele-

vada de este notable cambio. Si, de una parte, consideramos las luchas por la libertad política, los conflictos entre el trabajo y el capital, las reformas judiciales cumplidas para garantizar mejor el derecho, vemos cómo se tiende á asegurar á cada uno la posesión de las ventajas que le son debidas, y por consecuenca, á excluir á sus conciudadanos de estas ventajas; y si, de otra parte, nos fijamos en lo que significa el abandono del poder á las masas, la abolición de los privilegios de clase, los esfuerzos para difundir la instrucción, las agitaciones á favor de la moderación y la templanza, el establecimiento de numerosas sociedades filantrópicas, nos parecerá evidente que el cuidado del bienestar de los demás se desenvuelve *pasi passu* con el cuidado del bienestar personal y las medidas tomadas para asegurarlo.

No es menos cierto lo dicho aplicado á las relaciones que entre sí mantienen las diferentes sociedades. Por más que para mantener los derechos sociales, frecuentemente harto insignificantes, los pueblos civilizados se lancen á la guerra, sin embargo, la independencia nacional es hoy más respetada que en el pasado. Por más que los vencedores se anexionen porciones del territorio y exijan indemnizaciones de guerra, sin embargo, la conquista no va seguida como en otros tiempos de la expropiación del territorio, los pueblos no son reducidos á la esclavitud. La individualidad de las sociedades está mejor garantida, y á la par se multiplican las relaciones altruístas; las naciones se asisten mutuamente en ciertas grandes calamidades, como inundaciones, incendios, hambres, epidemias, etc., etc. En los casos de arbitraje inter-

nacional (recientemente hemos tenido un ejemplo), que implican el reconocimiento de la justicia con que una nación reclama algo de otra, hallamos un nuevo progreso de este altruísmo más extenso. Sin duda, todavía queda mucho por hacer, porque en las relaciones entre los pueblos civilizados y los salvajes hay pocos progresos que consignar. Puede decirse que la ley primitiva «vida por vida» ha sido cambiada por nosotros en esta otra: «muchas vidas por una sola», como en los casos del obispo Patteson y de Mr. Birch; mas, por lo menos, fuerza es reconocer que no infligimos á nuestros prisioneros ni mutilaciones ni torturas. Si se dice que á la manera de los Hebreos, que se creían autorizados á apoderarse de las tierras que Dios les había prometido, y en ciertos casos á exterminar á sus habitantes, también nosotros, para responder á «la intención manifiesta de la Providencia», despojamos á las razas inferiores siempre que tenemos necesidad de su territorio, al menos puédese contestar que no nos ensañamos y perdonamos la vida á los que se someten. Si se nos objeta que á la manera de Atila, que se apellidaba á sí mismo «el azote de Dios», castigando á los hombres por sus crímenes, nosotros también, como pretende cierto ministro, repitiendo las palabras de un eclesiástico, nos creemos llamados á castigar con el fusil y el cañón á los paganos que practican la poligamia, podrá responderse que el discípulo más feroz del maestro de misericordia no querría extremar su venganza hasta el punto de despoblar territorios y asolar ciudades. Y cuando por otra parte se recuerda que hay una sociedad protectora de los aborígenes; que en ciertas colonias existen

comisarios nombrados para proteger los intereses de los indígenas, y que en algunos casos las tierras han sido adquiridas, si bien injustamente, con cierto reconocimiento tácito del derecho de los naturales, podemos afirmar que si el compromiso entre el egoísmo y altruísmo no ha progresado aún mucho en asuntos internacionales, avanza por el camino verdadero.

CAPÍTULO XIV.

Conciliación.

92.—Tal como ha sido presentado en el capítulo anterior el compromiso entre los derehos personales y los derechos de los demás, parece implicar un antagonismo permanente entre unos y otros. Si todos debemos perseguir individualmente nuestra propia felicidad, y á la par interesarnos en cierta medida por el bienestar de nuestro prójimo, vemos que reaparece esta cuestión: ¿hasta qué punto es necesario proponerse uno de estos fines, y hasta qué punto es necesario proponerse el otro? Supondríamos así, no un desacuerdo en la vida individual, pero sí la falta en la misma de armonía completa. Sin embargo, no es ésta una inducción inevitable.

Cuando en los *Principios de Sociología*, tercera parte, discutimos los fenómenos relativos á la conservación de la raza en los seres vivientes en general, para que se comprendiese mejor el desenvolvimiento de las relaciones domésticas, de-

mostramos cómo se ha producido en el curso de la evolución cierta conciliación entre el interés de la especie, el interés de los padres y el interés de los descendientes. Lo probamos, patentizando por qué manera, á medida que subíamos de las formas más humildes de la vida á las más elevadas, la conservación de la raza se asegura con el sacrificio de menor número de existencias, sea de individuos jóvenes, sea de adultos, y también por la diminución del número de padres que sacrifican su existencia en provecho de los hijos. Hemos visto después que con el progreso de la civilización se operan cambios análogos en el género humano, y que las relaciones domésticas más elevadas son aquellas en que la conciliación del bienestar de los miembros de la familia es más completa, al mismo tiempo que se garantiza mejor el bienestar de la sociedad. Réstanos mostrar ahora que se ha establecido y sigue estableciéndose una conciliación parecida entre el interés de cada ciudadano y el interés de los ciudadanos en general, tendiéndose siempre á un estado en el cual se fundan en uno solo ambos intereses, y se hallen de completo acuerdo los sentimientos que respectivamente les corresponden.

En el grupo de la familia, aun tal como la observamos en muchos vertebrados inferiores, vemos que el sacrificio de los padres, bastante moderado en suma para no impedirles que vivan largo tiempo, es inconsciente; los esfuerzos altruístas en favor de los pequeñuelos contribuyen á satisfacer los instintos de los progenitores. Siguiendo estas relaciones á través de los diversos grados de la raza humana, y observando cómo es el amor con

más frecuencia que el deber la causa impulsiva del cuidado que se tiene con los hijos, hallamos que la conciliación de los intereses se efectúa por tal manera, que los padres no son felices ínterin no está asegurada la felicidad de los hijos; el deseo de tener hijos en las personas que carecen de ellos y los casos de adopción, demuestran cuán necesarias son ciertas actividades altruístas para procurarnos satisfacciones egoístas. Puede esperarse que, produciéndose nuevos progresos en la evolución, y desenvolviéndose más la naturaleza humana, la diminución de la fecundidad, y por consecuencia la de las cargas que pesan sobre los padres, promuevan un estado, en el cual, con mayor motivo que hoy, los placeres de la vida adulta consistan en mejorar la nueva generación, á la par que se asegura su felicidad inmediata.

Ahora bien, por más que el altruísmo del género social, falto de ciertos elementos que se encuentran en el altruísmo de los padres, no pueda alcanzar nunca el mismo nivel que éste, es lícito, sin embargo, pensar que llegará á ser espontáneo como él, produciéndose un estado en el cual el interés por el bienestar de los demás se dejará sentir como necesidad ordinaria de la vida, en el cual las satisfacciones egoístas de orden inferior se subordinarán continuamente á esta satisfacción egoísta superior, sin esfuerzo alguno, y merced á la preferencia que se le otorgue, cuantas veces sea posible procurársela.

Consideremos por qué manera el desenvolvimiento de la simpatía, que debe progresar tan rápidamente como las circunstancias lo consientan, nos llevará á dicho estado.

93. Hemos visto que, en el curso de la evolución biológica, el placer ha impulsado naturalmente á los seres á la ejecución de los actos requeridos para el desarrollo de la vida, mientras el dolor les ha desviado de los actos opuestos á dicho desarrollo. Debemos mostrar aquí la consecuencia lógica de ese hecho, á saber: que las facultades cuyo ejercicio, en ciertas condiciones, procura en parte dolor y en parte placer, no pueden desenvolverse más allá del límite en que procuran cierto exceso de placer: si, excedido este límite, su ejercicio causa más dolor que placer, su desarrollo debe interrumpirse.

La simpatía excita dos formas de sentimientos. Ya, á la vista del placer, se produce en nosotros un estado de conciencia agradable; ya, el espectáculo del dolor determina un sentimiento de la misma índole. Por consecuencia, si los seres que nos rodean manifiestan habitualmente placer y rara vez dolor, la simpatía deja un exceso de placer; en el caso contrario, la simpatía producirá un exceso de dolor. El desenvolvimiento medio de la simpatía debe estar, pues, regulado por el término medio de las manifestaciones del dolor ó del placer en los demás. Si, en condiciones sociales dadas, nuestros conciudadanos infligen diarios sufrimientos ó despliegan de continuo ante nuestros ojos el espectáculo del dolor, la simpatía no podrá desenvolverse; suponer lo contrario sería sentar la hipótesis de que nuestra constitución se modificaría por sí misma de manera que se acreciese su sensibilidad, deprimiéndose su energía; sería desconocer la verdad de que el experimentar continuamente un dolor de cualquier género nos torna in-

sensibles á este dolor. De otro lado, si el estado de la sociedad es tal que predominan las manifestaciones del placer, aumentará la simpatía; en efecto, los placeres simpáticos, sumándose con cuantos otros acrecen la vitalidad, tienen por resultado favorecer la felicidad de las personas dotadas de natural más amable, y los placeres de la simpatía, excediendo á los dolores que la misma puede causar, la ejercitan y fortalecen.

La primera consecuencia que de lo dicho debe deducirse, ha sido indicada repetidas veces. Hemos visto que cuando el estado de guerra es habitual, la forma de organización social que corresponde á este estado impide el desenvolvimiento de la simpatía. La esterilizan las actividades destructoras dirigidas contra los enemigos exteriores; la naturaleza de los sentimientos generalmente experimentados es causa, en el seno de la sociedad misma, de actos frecuentes de agresión y de crueldad; y la cooperación forzada que caracteriza al régimen militar, la reprime necesariamente, pues dicho régimen existe sólo á condición de relaciones no simpáticas entre unos y otros.

Aun suponiendo destruído el régimen militar, todavía habrá grandes obstáculos al desenvolvimiento de la simpatía. Por más que la conclusión del estado de guerra implique la adaptación menos incompleta del hombre á las condiciones de la vida social y la disminución de ciertos males, esta adaptación no será lo bastante perfecta, y, por tanto, habrá aún muchas desgracias. En primer lugar, esa forma de naturaleza que produjera y viene produciendo aún la guerra, por más que, por hipótesis, se haya cambiado en otra más elevada, no

ha adquirido, sin embargo, la necesaria perfección para que desaparezcan todas las injusticias, todos los dolores que en ella se originaran. Después de haber tenido fin los hábitos de destrucción y de rapiña, subsistirán por largo tiempo los defectos naturales, causa de dichos actos, y sus malos efectos disminuirán muy lentamente. En segundo lugar, la adaptación imperfecta de la constitución humana á las exigencias de la vida industrial deberá probablemente sobrevivir á la extinción de la guerra. El modo de actividades requeridas por esta vida será poco satisfactorio, bajo uno ú otro concepto, durante innumerables generaciones. En tercer lugar, los defectos derivados de la falta de una buena dirección de la actividad tales como podemos observarlos en el hombre imprevisor, y los debidos á una previsión poco exacta de las consecuencias de los actos, seguirán siendo obstáculos á la felicidad.

Ni aun la adaptación completa, si se limitase á la desaparición de las no adaptaciones que acabamos de indicar, secaría todas las fuentes de miseria que, en la medida de su manifestación, entorpecen el desarrollo de la simpatía. Porque, en tanto que el número de nacimientos exceda al de las defunciones hasta el punto de tornar más caros los medios de subsistencia, deberán resultar grandes males, sea porque haya necesidad de renunciar y sobreponerse á ciertas atenciones, sea porque debamos someternos á un trabajo excesivo y contentarnos con recursos limitados. Sólo cuando la fecundidad disminuya, y deberá disminuir, según vimos (*Principios de Biología*, 367-377), con el progreso de las facultades mentales, se producirá

cierta disminución en el trabajo necesario para subvenir á las necesidades propias y á las de la familia, cesando de ser unas y otras carga demasiado pesada para la energía humana.

Por grados, pues, y sólo por grados, á la par que se debiliten las causas de desgracia, la simpatía irá siendo mayor. Sería la vida intolerable si, subsistiendo sin alterarse las actuales causas de sufrimiento, todos los hombres fueran sensibles en alto grado á los dolores, físicos y mentales, de aquellos que les rodean, y á los que expresara la fisonomía de cuantos encontrasen, y, á la par, tuvieran conciencia exacta de las miserias que todo ser viviente debe sufrir por consecuencia de la guerra, del crimen, de la mala conducta, del infortunio, de la imprevisión y de la incapacidad. Pero como la armonía entre el individuo y la sociedad va siendo cada vez mayor, y como á la par disminuyen los dolores que causa el desacuerdo entre el uno y la otra, la simpatía puede desenvolverse bajo la influencia de estas favorables condiciones. En verdad que ambos cambios se hallan en tal relación, que el uno favorece al otro. El desenvolvimiento de la simpatía contribuye á disminuir el dolor, aumentando el placer; y el exceso del placer que resulta de este hecho, torna posibles á su vez nuevos progresos de la simpatía.

94. Será más fácil comprender bien la medida en que la simpatía puede acrecerse, al desaparecer los obstáculos, si observamos primeramente las influencias que la excitan y exponemos las razones que hay para creer que esas influencias serán más eficaces. Tenemos que considerar dos factores; el lenguaje natural del sentimiento en aquel con quien

se simpatiza, y el poder de interpretar este lenguaje en la persona que experimenta la simpatía. Podemos indicar, por inducción, cuál será el desenvolvimiento de uno y otro.

Los movimientos del cuerpo y los cambios de la fisonomía son efectos visibles del sentimiento que, cuando éste es enérgico, no pueden reprimirse; pero que, en otro caso, trátese de sentimientos emocionales ó sensacionales, pueden serlo; hasta hay el hábito más ó menos constante de reprimirlos, hábito que se observa, sobre todo, en las personas que tienen motivo para ocultar á las demás sus impresiones. Este disimulo es tan necesario á los caracteres y condiciones de nuestra existencia, que ha llegado á formar parte del deber moral, insistiéndose con frecuencia en la necesidad de esa reserva, como si fuera elemento importante de una buena educación. Este hecho resulta del predominio de sentimientos que se hallan en oposición con el bien social, de sentimientos que no es posible dejar traslucir sin que se produzcan desacuerdos y enemistades. Pero á medida que los apetitos egoístas se supediten más á los instintos altruístas, y que haya menos movimientos que deban ser condenados, decrecerá la necesidad de vigilar la expresión de la fisonomía y los movimientos del cuerpo, y estos signos iniciarán al espectador mejor que hoy lo hacen en los estados del espíritu. No es esto todo. Merced á la restricción á que se le somete, el lenguaje de las emociones no puede desenvolverse. Mas cuando las emociones sean tales que no haya inconveniente en manifestarlas francamente, sus medios de expresión se desenvolverán á la par que el hábito de

servirse de ellos: de manera que traducirán al exterior, no sólo las emociones más fuertes, si que los matices más delicados y los más insignificantes grados de sentimiento: el lenguaje emocional será más abundante, más variado y más preciso. Evidentemente, se facilitará el empleo de la simpatía en la misma proporción.

Debemos señalar otro progreso de naturaleza análoga tan importante ó más que el anterior. Los signos vocales de los estados sensibles se desenvuelven simultáneamente. La fuerza, la altura, la cualidad, el tono del sonido expresan separadamente caracteres del sentimiento, y combinados de diferentes maneras y en proporciones distintas, manifiestan diversas sumas y diversos géneros de sentimientos. Como hicimos observar en otra parte (*Ensayo acerca del origen y funciones de la música*), las cadencias son los comentarios del sentimiento acerca de las proposiciones de la inteligencia. No sólo en el lenguaje animado, en el ordinario mismo, expresamos, alzando ó bajando la voz alternativamente, alejándonos en un sentido ó en otro del tono medio, no menos que en la colocación y fuerza de los términos salientes, el género de pensamientos que acompañan al sentimiento. Ahora bien: la manifestación de este último en la cadencia está hoy contenida, lo mismo que su manifestación, mediante signos visibles, por efecto de consideraciones de la misma índole. Resulta de ello un doble fenómeno. El lenguaje vocal del sentimiento no se emplea hasta el límite de su capacidad real, y con frecuencia se empla falsamente, es decir, para manifestar á los demás sentimientos que no experimentamos. La consecuencia de este

uso imperfecto y de este uso engañoso es entorpecer la evolución que produciría su uso moral. Debemos, pues, inferir que, con el progreso de la adaptación moral y la diminución de la necesidad de ocultar lo que se siente, los signos vocales se desenvolverán mucho. Por más que no pueda suponerse que las cadencias hayan de expresar siempre las emociones con la misma exactitud que las palabras expresan las ideas, es muy probable, sin embargo, que el lenguaje emocional de nuestros descendientes se eleve tanto sobre el nuestro como nuestro lenguaje intelectual sobre el de las razas primitivas. Es necesario tener presente el aumento simultáneo del poder de interpretar á la par los signos visibles y los vocales del sentimiento. En las personas que nos rodean hallamos profundas diferencias en la aptitud de percibir estos signos y en la de comprender los estados mentales que expresan y sus causas; quien es torpe hasta el punto de no observar ni un ligero cambio de fisonomía ni una alteración del sonido de la voz, ó de no poder imaginar el sentido de estos fenómenos; quien con observación rápida é intuición penetrante comprende instantáneamente el estado de un espíritu y la causa que lo determina. Si suponemos que ambas facultades se exaltan, que la percepción de los signos llega á ser más delicada, al mismo tiempo que el poder de comprenderlos es mayor, nos formaremos idea aproximada de la simpatía más profunda y extensa que entonces se manifestará. La representación más viva de los sentimientos de los demás, implicando la existencia de excitaciones reales, deben tener por consecuencia la mayor semejanza posible entre el sen-

timiento experimentado por una persona y el simpático que en otra despierta, semejanza que puede llegar á la misma identidad.

Por el acrecentamiento simultáneo de sus factores, subjetivo y objetivo, la simpatía podrá así, á medida que los obstáculos disminuyan, exceder el límite que hoy la contiene en las personas dotadas de natural amable y generoso, en tanto como ese límite dista ya de la indiferencia.

95.—¿Cuál debe ser, por consecuencia, la evolución de la conducta? ¿Cuáles serán las relaciones del egoísmo y del altruísmo, á medida que nos aproximemos á la forma de naturaleza indicada?

Este es el momento oportuno de recordar cierta conclusión deducida en el capítulo referente al valor relativo del placer y del dolor, y acerca de la cual insistimos entonces, dándole el carácter de verdad importantísima; dijimos, efectivamente, que de las actividades que se concilian con la continuación de la vida, no hay ninguna que no pueda convertirse en fuente del placer, si las condiciones del medio exigen que persistamos en ejercerla. Es necesario añadir ahora como corolario que, si las condiciones requieren el ejercicio en grande escala de cierta clase de actividades, se produciría un placer relativamente grande por virtud de dicho ejercicio. ¿Cuál es el alcance de estas inducciones generales respecto de la cuestión especial que nos ocupa?

Hemos visto que la simpatía es esencial para el bien público lo mismo que para el privado. Hemos visto que la cooperación y las ventajas que ésta procura á todos y á cada uno se elevan en la misma proporción que los placeres altruístas, es decir,

simpáticos, se extienden. Las acciones á que somos impulsados por las inclinaciones sociales deben ser contadas entre aquellas que exigen las condiciones de la misma sociedad. Son acciones que tienden siempre á aumentar la conservación y el desenvolvimiento progresivos de la organización social, y por tanto, acciones que deben ser origen de placer creciente. Debemos concluir del examen atento de las leyes de la vida, que la disciplina social, obrando constantemente, formará por tal manera la naturaleza humana; que los placeres simpáticos acabarán por ser buscados espontáneamente como la mayor ventaja de todos y de cada uno. El deseo de satisfacciones altruístas se extenderá tanto como el dominio de las actividades de la misma índole.

En naturalezas así constituídas, los placeres altruístas, por más que sigan revistiendo en cierto sentido el carácter de placeres egoístas, no serán perseguidos por razones de egoísmo. Aunque el hecho de ser causa de placer, produzca placer, á su vez, sin embargo, no estará presente á la conciencia; lo estará tan sólo la imagen del placer que se procura. Hoy mismo ocurre ya esto en muchas ocasiones. En el caso de verdadera simpatía, la atención se halla por tal manera absorta en el fin próximo, la felicidad de otro, que no es dable prever la felicidad personal que puede al cabo resultarnos. Una comparación hará que se comprenda mejor esta relación.

El avaro acumula dinero sin decirse deliberadamente «obro así para procurarme los placeres que proporciona la posesión de grandes riquezas». Piensa no más en el dinero y en los medios de

allegarlo, y experimenta incidentalmente el placer que da su posesión. Complácese en pensar en la propiedad, y no en el sentimiento que la propiedad ha de producirle. De igual suerte, la persona que se distingue por su inclinación á la simpatía, sólo se representa el placer experimentado por otro, y busca el placer ajeno con absoluto desinterés, sin preocuparse de la parte que en él podrá caberle. El altruísmo acabará por ser tal que, no obstante no poder ser el placer altruísta, como elemento de la conciencia del que lo experimenta, otra cosa que un placer egoísta, no se tendrá conciencia de este carácter suyo.

Veamos lo que sucederá en una sociedad compuesta de personas constituídas de esta manera.

96.—Las ocasiones de anteponer el interés ajeno al propio, carácter constitutivo del altruísmo, según de ordinario se concibe, deben, bajo diferentes conceptos, ser más limitadas á medida que se mejore el estado de la sociedad.

Las demandas frecuentes é importantes de auxilios suponen la existencia de grandes y numerosos infortunios. Para que muchos hombres exijan que los otros vengan en su ayuda, es preciso que haya muchos necesitados, que muchos estén en condiciones relativamente miserables. Pero, según queda ya dicho, el desenvolvimiento de los sentimientos sociales sólo es posible decreciendo la miseria. La simpatía no alcanza su *máximum* de desarrollo sino cuando son escasas las ocasiones de sacrificarse á sí mismo en interés de otro.

Cambiemos de punto de vista, y esta verdad se nos aparecerá bajo otro aspecto. Hemos dicho ya que, con el progreso de la adaptación, cada uno

llega á estar constituído de tal suerte, que no puede ser socorrido sin que su actividad, como causa de placer, sea entorpecida en uno ú otro sentido. No puede haber intervención ventajosa entre una facultad y su función, cuando la adaptación entre ambas es completa. Por consecuencia, á medida que el género humano se aproxime á una adaptación perfecta de las naturalezas individuales á las necesidades sociales, debe de haber menos ocasiones de socorrer á los demás, y ser estas ocasiones menos importantes cada vez.

Pero, además, según observamos en el capítulo último, la simpatía que nos impulsa á obrar en interés de otro, debe resentirse del daño que los demás se infieran á sí mismos, y por tanto, huir de aceptar las ventajas que resultan de cualquier acto que les perjudique. ¿Qué debemos concluir de ello? Cuando uno esté pronto á sacrificar sus impresiones egoístas y sienta vivo deseo de consumar este sacrificio, los demás, cuyas disposiciones no han de ser menos generosas que las suyas, se opondrán á la ejecución del mismo. Si alguno, proponiendo que se le tratara con más dureza de la que exigiría un espectador imparcial, se negara á apropiarse lo que le es debido, sus conciudadanos, interesándose en la suerte de semejante individuo, más que él mismo, deberían necesariamente insistir en que se lo apropiase. Por esta manera, el altruísmo general, en su forma desenvuelta, debe oponerse inevitablemente á los excesos individuales del mismo sentimiento. Se habrá cambiado la relación actual, y en vez de defender cada uno sus propios derechos, todos sostendrán los derechos de cada uno; no, en verdad, mediante esfuerzos

activos, pero sí por la resistencia pasiva al abandono de los derechos mencionados. No habrá en tal estado de cosas nada que pueda sorprendernos; ya hoy nos es posible observar algo parecido. En las transacciones entre personas dignas y honradas, es frecuente ver cómo procura cada una de las partes no lastimar los intereses de la otra. No es tan raro el hecho de negarse á tomar alguna cosa, cuya propiedad pertenece á otro por más que este otro consienta en cederla. En las relaciones sociales se observa en más de una ocasión que no es permitido á muchos el que abandonen su parte de placer, aunque ellos harían gustosos el sacrificio. Nuevos progresos de la simpatía, desenvolviendo esta manera de ser, le darán el carácter de general y natural.

Hay otros obstáculos complejos, provinientes de los excesos altruístas que fuerzan asimismo al individuo á acogerse á un egoísmo normal. Podemos señalar dos de ellos. En primer lugar, los actos de abnegación, frecuentemente repetidos, suponen que su autor imputa tácitamente á las personas en cuyo beneficio ejecuta dichos actos, cierto carácter relativamente interesado. Los hombres, aun en su estado actual, cuando reciben uno y otro beneficio, acaban por sentirse heridos en su dignidad ante la suposición de que se les crea capaces de aceptar el continuo sacrificio de otro en su provecho: el autor del beneficio no tarda en comprender este sentimiento y se ve obligado á obrar con más cautela, á sacrificarse algo menos y con menor frecuencia. Es evidente que, en naturalezas más desenvueltas, las consideraciones de esta índole ejercerán mayor influencia todavía.

En segundo lugar, en el caso supuesto por la hipótesis de que la intensidad de los placeres altruístas será mucho mayor que ahora, todos se retraerán de perseguirlos con exageración ante la idea de que los demás desean gozarlos igualmente y es preciso dejarles ocasiones propicias para ello. Aun hoy mismo puede observarse en las reuniones de varios amigos que se entabla como una especie de rivalidad, para renunciar en obsequio de otro las ocasiones en que pudiera haberse demostrado afecto y desinterés.—«Déjele usted que renuncie á esa ventaja, le causará usted un placer.» «Déjele usted que se tome ese cuidado, tendrá en ello una satisfacción»;—he aquí consejos que á cada instante patentizan la disposición de espíritu que dejamos indicada. La simpatía más desenvuelta velará por los placeres simpáticos de los demás tanto como por los propios. Podríamos decir que una equidad de orden superior impedirá las invasiones en el dominio de las actividades altruístas de nuestros semejantes, de igual suerte que la simpatía de orden inferior impide invadir el dominio de sus actividades egoístas, y la reserva impuesta por lo que bien pudiera llamarse altruísmo egoísta, tendrá á raya los sacrificios excesivos por parte de cada uno.

¿Cuáles serán, en último término, las esferas de altruísmo tal como hoy se le concibe? Serán tres: una de ellas siempre muy extensa; las otras dos progresivamente menores, pero que jamás desaparecerán.

La primera es la vida de la familia. Siempre será necesario posponer los sentimientos personales á los sentimientos simpáticos en la educación

de los hijos. Por más qne deba de haber en esto cierta diminución á medida que sea menor el número de hijos que hayan de educarse, la subordinación de unos sentimientos á otros se acrecerá, según la fuerza y la extensión de las actividades que podamos ejercitar en beneficio de nuestros descendientes vayan siendo mayores. Pero, conforme hemos visto anteriormente, hoy mismo se ha establecido ya cierta conciliación parcial mediante la que las satisfacciones egoístas que procura la paternidad se logran con el ejercicio de las actividades altruístas, y esta conciliación tiende á ser más perfecta cada vez. Debemos agregar á este hecho una consecuencia importante de ese altruísmo familiar, y es á saber: los cuidados recíprocos que los hijos prodigan á los padres en su edad provecta, cuidados de día en día mejor comprendidos y más completos, en los cuales puede preverse una conciliación análoga.

La persecución del bienestar social en general debe también seguir suministrando ocasiones de anteponer el interés ajeno al propio· pero el número de esas ocasiones disminuirá progresivamente, porque, á medida que la adaptación al estado social vaya siendo más perfecta, habrá menos necesidad de esas acciones reguladoras, que mantienen la armonía en el cuerpo social. La suma de las actividades altruístas que cada uno despliegue, llegará á ser encerrada por los otros en límites muy estrechos, porque siendo todos altruístas, no deberán consentir que algunos se expongan á grandes daños en provecho de la sociedad, consagrándose con exceso á los intereses públicos.

En las relaciones privadas, siempre habrá así-

mismo ocasióu de mostrar, si bieu en cierto grado, que ha de disminuir de coutiuuo nuestra simpatía por los otros, pues no dejarán de ofrecerla los accidentes, las enfermedades, los infortunios en general. En efecto, por más que la adaptacióu de la naturaleza humaua á las condiciones de la existencia en geueral pueda aproximarse mucho á la perfección, jamás la alcanzará. Las inundacioues, los incendios, las explosioues, etc., briudaráu siempre ocasión de mostrar heroísmo, y, entre los motivos de éste, á la iuquietud que causa el peligro en que se ve uua persona, uo irá unido tau inmoderadamente como ahora el afáu de gloria. Cualquiera que pueda ser, siu embargo, el ardor con que nos sintamos impulsados á la ejecución de actos altruístas, en semejantes ocasioues será muy restringida, por las razones ya expuestas, la parte que eu dichos actos correspouderá á cada uuo.

Sin embargo, auuque en los incideutes de la vida ordinaria se preseuten pocas ocasiones en las cuales sea preciso sacrificarse por los demás, habrá eu el curso diario de los acontecimientos iufinidad de casos favorables al ejercicio de los sentimientos simpáticos. Cada iudividuo puede velar por el bieuestar de los otros preservándoles de los mil peligros á que de contiuuo están expuestos, ayudándoles de esta manera, sin que los favorecidos se deu cuenta de ello, en todas sus acciones; ó tomaudo otro punto de vista, cada individuo tendrá eu los otros ojos y oídos suplementarios que percibirán, eu su favor, lo que para él pudiera pasar inadvertido; la vida será así más perfecta, en conjuuto y en detalle, y se adaptará mejor á las circunstancias.

¿Debe creerse que el altruísmo perderá en valor al restringirse las esferas en que puede ser ejercido? No por cierto; esta conclusión implicaría un error.

Naturalmente, en las circunstancias actuales, cuando el dolor se extiende por todas partes y los más felices se ven precisados á ejecutar toda clase de esfuerzos en obsequio de los más menesterosos, la palabra altruísmo se aplica sólo al sacrificio personal, ó en cierta manera, á cualquier modo de acción que si reporta algún placer, va seguido de actos de abnegación, que no son agradables en sí mismos. Pero la simpatía que nos impulsa á imponernos un sacrificio para agradar á otra persona, participa del placer que los demás experimentan por cualquiera causa. Cuanto más vivo es el sentimiento que nos estimula á contribuir á la felicidad de nuestros semejantes, tanto más vivo es aquel con que nos asociamos á su felicidad, cualquiera que sea el origen de la misma.

Por tanto, en su forma última, el altruísmo consistirá en el goce del placer que resulte de la simpatía experimentada por la felicidad de los demás, felicidad nacida del ejercicio fructuoso de todas las actividades de los mismos: será éste un placer simpático, obtenido sin sacrificio ni esfuerzo alguno por parte de la persona que lo experimente, y que, sin embargo, deberá agregarse á sus satisfacciones egoístas. El poder de representarse en idea los estados mentales de los otros, cuya función ha consistido, durante los progresos de la adaptación, en dulcificar el dolor, debe, cuando éste se reduzca á su *mínimum*, tener por misión casi exclusiva exaltar mutuamente la felici-

dad de cada uno; despertando en todos la intuición viva de la felicidad de sus semejantes. Mientras el mal prevalezca contra el bien, no es conveniente que un individuo tenga conciencia demasiado viva de los estados morales de los otros, pero á medida que el bien vaya predominando, el conocimiento de los estados morales de los demás será para todos ocasión y fuente de placer.

Así irá desapareciendo la oposición permanente en apariencia entre el egoísmo y el ultraísmo, oposición que supone el compromiso á que llegamos en el capítulo anterior. Considerada subjetivamente, la conciliación será tal, que el individuo no estará obligado á mantener el fiel entre los impulsos que personalmente le conciernen y aquellos que interesan á los demás; por el contrario, la satisfacción dada á estos últimos, no llevando consigo la necesidad del sacrificio personal, obtendrá tan fácilmente la victoria, que apenas si será sentida la concurrencia de los impulsos contrarios. La conciliación subjetiva será tal, además, que aun logrado el placer altruísta, no se tendrá conciencia de haber sido movido por ningún interés egoísta. Al mismo tiempo, la conciliación, objetivamente considerada, será igualmente completa; y por más que no teniendo nadie necesidad de sostener sus pretensiones egoístas, deba atender más bien á abandonarlas tan luego haya ocasión propicia, los demás, sin embargo, abundando en las mismas disposiciones, no le permitirán consumar esta renuncia sino hasta cierto límite, asegurándole de esta manera los medios de satisfacer sus inclinaciones personales, como lo exige el desenvolvimiento de su vida: así, aunque entonces no

haya egoístas en el sentido ordinario de la palabra, todos gozarán de los efectos de un egoísmo legítimo. No es eso todo: lo mismo que en los comienzos del progreso, la competencia entre los diferentes egoísmos se resuelve en un compromiso, á virtud del cual nadie reclama sino la parte que le pertenece, compromiso que se eleva en seguida á cierta conciliación, mediante la que cada uno insiste en que los otros obtengan la parte que les es debida, en grados ulteriores del progreso, la competencia entre los distintos altruísmos, resolviéndose primeramente en un compromiso á virtud del cual todos y cada uno se impone la prohibición de no tomar ninguna parte ilegítima en las satisfacciones altruístas, puede elevarse más tarde á una conciliación tal, que cada uno procure que los demás encuentren ocasiones de disfrutar esos placeres altruístas; el altruísmo más elevado contribuirá así, no sólo á las satisfacciones egoístas de nuestros semejantes, si que también á sus satisfacciones altruístas.

Por remoto que parezca hallarse el estado que describimos, sin embargo, podemos seguir y ver ya, en los hombres mejor dotados, la existencia de los factores necesarios para produdirle. Ciertos hechos que sólo se presentan ahora, aun en esos mismos hombres, incidental y débilmente, llegarán á ser con el progreso de la evolución, habituales y enérgicos, y los signos que constituyen hoy el distintivo de los caracteres excepcionalmente elevados, se convertirán en la nota común de todos los caracteres. En efecto, aquello que está al alcance de la naturaleza humana perfeccionada, puede estar al alcance de la naturaleza humana en general.

98.—Es poco propable que estas conclusiones obtengan muchas adhesiones. No se concilian ni con las ideas corrientes ni con los sentimientos más difundidos.

Nuestra teoría no agradará seguramente á los que deploran vaya perdiéndose de día en día la creencia en las penas eternas; ni á aquellos que siguen al apóstol de la fuerza bruta, estimando que si la ley de la fuerza ha sido buena alguna vez, debe serlo siempre; ni á los que dan testimonio de su respeto al Maestro, que mandó á Pedro envainar la espada, *propagando* espada en mano su doctrina entre los infieles. La concepción que proponemos será mirada con desprecio por ese regimiento de milicianos del condado de Fifa, compuesto de ochocientos hombres que, en el momento de la guerra franco-prusiana, pidieron permiso para ir á combatir al extranjero, dejando al Gobierno la elección de la causa que debieran favorecer. No merecemos las simpatías de esos diez mil sacerdotes de una religión de amor, que se callan cuando el país se siente exaltado por la religión del odio; ni las de sus obispos que, lejos de obedecer la máxima del Maestro, cuyos representantes se dicen, «si álguien te pega en una mejilla pon la otra», son de opinión de seguir este otro principio, «hiere para no ser herido.» Tampoco aprobarán nuestra doctrina los legisladores que, después de pedir en sus plegarias que se les perdone como ellos perdonan á sus enemigos, resuelven inmediatamente hacer la guerra á aquellos que jamás les ofendieron, y que, á seguida de un discurso de la Reina en donde se invoca «la bendición del Omnipotente» para sus deliberaciones,

proveen á los medios de ejecutar cualquier acto de bandolerismo político.

Mas si los hombres que, profesando el cristianismo, practican el paganismo, no deben experimentar ninguna simpatía por esta teoría, hay otros, entre los antagonistas de la creencia común, que tal vez no estimen como un absurdo el admitir que acaso goce algún día de la autoridad necesaria en la práctica la interpretación racional de los principios morales de dicha creencia.

CAPÍTULO XV.

La moral absoluta y la moral relativa.

99.—Muchos lectores supondrán que, aplicada á la moral la palabra «absoluta», implica principios de conducta que deben existir independientemente de toda relación con las condiciones de la vida tal como en el mundo se nos presenta, independientemente del universo, según la idea actual que de él tenemos formada, «principios eternos», como suele denominárselos. Sin embargo, los lectores que recuerdan la doctrina expuesta en los *Primeros principios* dudarán de interpretar dicha palabra en este sentido. El bien, como nos es dado concebirle, supone necesariamente la idea del no bien ó del mal, como correlativa; y, por tanto, calificar de buenos los actos del poder que se manifiesta en los fenómenos, equivale á suponer que los actos de ese poder pudieran ser malos. Mas, ¿cómo pueden producirse fuera de ese poder condiciones tales que la conformidad de sus actos á

las mismas dé á éstos el carácter de bondad y su no conformidad con ellas les dé el carácter de malicia? ¿Cómo el ser incondicionado ha de estar sometido á condiciones superiores á él mismo?

Si, por ejemplo, se afirma que la causa de las cosas, concibiéndola dotada de atributos morales esenciales semejantes á los nuestros, ha obrado bien produciendo un universo que, en el curso de un espacio de tiempo inconmensurable, ha dado nacimiento á seres capaces de experimentar placer, y que habría obrado mal absteniéndose de producir semejante universo; en tal caso es forzoso explicar por qué manera, imponiendo las ideas morales formadas en la conciencia finita á la existencia infinita que escapa á su conciencia, el hombre se arroga el derecho de dictar á la existencia infinita principios de acción.

Conforme resulta de los capítulos precedentes, el bien y el mal, según los concebimos, no pueden existir sino por relación á los actos de seres sensibles, habiéndonos elevado por el análisis á considerar el placer y el dolor como los elementos indispensables de esas concepciones.

Pero si la palabra «absoluto», empleada ahora por nosotros, no se refiere al ser incondicional, si los principios de acción calificados como absolutos ó relativos, se refieren á la conducta de los seres condicionados, ¿cómo debemos entender estas palabras? La mejor manera de comprender su sentido es analizar las ideas corrientes acerca del bien y del mal.

100.—En los asuntos ordinarios de la vida háblase generalmente como suponiendo que todos los hechos pueden ser calificados de buenos ó de

malos. En las discusiones políticas de ambos lados, se da por supuesto que cierta línea de conducta que es buena debe ser seguida, mientras que todas las demás deben ser abandonadas. Ocurre lo propio al juzgar los actos individuales; todos son aprobados ó desaprobados como si fuesen susceptibles de ser perfectamente definidos como buenos ó malos.

Aun las restricciones admitidas lo son con la idea de que es necesario reconocer é estos actos tal ó cual carácter positivo.

No observamos tan sólo este hecho en la manera popular de pensar y de hablar. Los moralistas, si no completa y explícitamente, al menos parcial é implícitamente, expresan la misma creencia. En sus métodos de moral (1.ª edición, página 6), M. Sidgwick dice: «Que hay en todas las circunstancias algo que debe ser ejecutado y puede ser conocido, he aquí una hipótesis fundamental admitida no solamente por todos los filósofos, si que también por cuantos hombres son capaces de razonar en moral» (1).

En esta frase sólo se afirma claramente la última de las proposiciones citadas, á saber, que siempre lo que «debe ser ejecutado, puede ser conocido». Sin embargo, aunque «aquello que debe ser ejecutado» no se identifique distintamente con «el bien», hay derecho á inferir, en ausencia de toda indicación contraria, que Mr. Sidgwick mira

(1) Se han omitido estas líneas en la segunda edición; pero esto parece obedecer más bien que á un cambio de doctrina á la necesidad de poner en armonía el texto con la forma nueva dada al argumento. (N. del A.)

ambas expresiones como idénticas, y no es dudoso que, concibiendo por tal manera los postulados de la ciencia moral, está de acuerdo con la mayor parte, ya que no con la universalidad de los moralistas. A primera vista, nada más evidente, en efecto, que la necesidad de admitir esos postulados, si se cree que las acciones deben ser juzgadas. No obstante, pueden ser puestos en tela de juicio y mostrar que ni uno ni otro es sostenible. En vez de admitir que hay en cada caso un bien y un mal, puédese pretender que en multitud de circunstancias no hay ningún bien, propiamente hablando, sino simplemente un mal menor; por otra parte, es igualmente sostenible que, en la mayor parte de los casos en que no hay sino un mal menor, no es dable afirmar con precisión cuál es este mal.

Gran parte de las incertidumbres de la especulación corriente proceden de que se descuida esta distinción entre lo bueno y lo menos malo, entre el bien absoluto y el relativo. Además, no pocas de esas incertidumbres se deben á la hipótesis de que se puede, en cierto modo, decidir en cada caso cuál de entre dos maneras de obrar es la moralmente obligatoria.

101.—La ley del bien absoluto debe prescindir del dolor, á no ser que lo considere por manera puramente negativa. El dolor es siempre correlativo de cierta especie de mal, de cierta divergencia respecto de la conducta que responde exactamente á todas las necesidades. Si, como vimos en uno de los capítulos precedentes, la idea de una conducta buena se reduce siempre, cuando se la analiza á la idea de una conducta que produce en alguien cierta suma de placer, mientras que,

recíprocamente, la conducta concebida como mala es la que inflige, á uno ú otro, cierto dolor positivo ó negativo, en este caso, lo absolutamente bueno, lo absolutamente recto, sólo puede ser lo que en una ú otra parte produce un placer puro, un placer sin mezcla de dolor. Por tanto, toda conducta, acompañada ó seguida, antes ó después, de cualquier dolor, es parcialmente mala, y cuanto puede alegarse en su favor consiste en probar que es la menos mala posible en las circunstancias dadas, es decir, que es relativamente buena.

El contenido de los capítulos anteriores nos impone así la conclusión de que, considerados bajo el punto de vista de la evolución, los actos humanos cumplidos para favorecer el progreso en lo pasado, lo mismo que los cumplidos hoy, y los que se cumplan aún durante largo espacio de tiempo, deben entrar, en la mayor parte de los casos, en la categoría de menor mal. La suma de males que estos actos han de atraer todavía sobre sus autores ó sobre los demás, estará en proporción del desacuerdo entre la naturaleza heredada del estado presocial y las necesidades de la vida social. En tanto que haya dolor, existirá el mal, y la conducta de que éste provenga, sea cualquiera su importancia, no puede ser absolutamente buena.

Para esclarecer la distinción acerca de la cual insistimos aquí entre la conducta perfecta, objeto de la moral absoluta, y la conducta imperfecta, objeto de la moral relativa, es preciso aducir algunos ejemplos.

102.—Los mejores que pueden citarse de acciones absolutamente buenas, nos los ofrecerá la contemplación de aquellos casos en que la naturaleza

y las necesidades obraban de perfecto acuerdo antes de comenzar la evolución social. Citaremos dos.

Considérese la relación que existe entre una madre sana y robusta y un hijo robusto y sano. Hay entre ambos como una mutua dependencia, que es para uno y otro fuente de placer. La madre goza al amamantar á su hijo, y éste satisface su apetito, se nutre, crece, se desarrolla, aumenta en bienestar. Suspéndase esta relación y habrá sufrimiento por ambas partes. La madre experimenta á la vez dolor físico y dolor moral, y la sensación dolorosa que en el hijo produce esta separación, tiene por efecto algún daño físico que trasciende al espíritu por su naturaleza emocional. Así, pues, el acto de que hablamos es exclusivamente agradable para ambos, al paso que su cesación es para ellos causa de dolor; pertenece, por tanto, al género de los que llamamos aquí absolutamente buenos.

En las relaciones entre el padre y el hijo encontramos un ejemplo análogo. Si el espíritu y cuerpo de aquél son fuertes y vigorosos, el segundo, ardiente en el juego, halla en él un eco simpático, y los ojos de ambos, atrayéndose mutuamente, no sirven sólo para desenvolver la salud del hijo, sino que fortalecen entre ambos ese lazo de buena amistad que facilita en lo sucesivo la dirección del padre. Si, repudiando los errores estúpidos, dominantes en materia de educación, por desgracia con la sanción del Estado, tiene el padre ideas racionales acerca del desenvolvimiento mental, y comprende que no debe intentar la adquisición por el hijo de los conocimientos de segunda mano que en

los libros se encuentran antes de que posea la suma suficiente de los obtenidos por la observación directa, secundará con activa simpatía la exploración del mundo circundante que el niño persigue con delicia, procurando y experimentando á cada instante nuevos placeres al mismo tiempo que contribuye al bienestar definitivo de su discípulo. Son éstos también actos completamente agradables en sus efectos inmediatos, lo mismo que en los futuros, actos absolutamente buenos.

Las relaciones de los adultos ofrecen relativamente, por las razones ya expuestas, pocos actos que entren por completo en esta categoría. En las transacciones cuotidianas, el placer difiere siempre bastante del placer puro por consecuencia de la imperfección con que, de una ú otra parte, responden las aptitudes á las necesidades. Los placeres que los hombres retiran de su trabajo profesional y de la remuneración de sus servicios, recibida bajo una forma ú otra, son frecuentemente disminuídos por la aversión que inspira el trabajo. Preséntanse, sin embargo, casos en que la energía es tan considerable, que la inacción es una fatiga; y el trabajo diario, no siendo de excesiva duración, se adapta á la naturaleza, produciendo, de consiguiente, más placer que dolor. Cuando los servicios que presta un trabajador de esta índole se retribuyen por otro igualmente afecto al trabajo ejecutado, la transacción completa pertenece al género de que hablamos anteriormente. El cambio convenido entre dos personas así constituídas es para ambas un medio de placer, exento de toda mezcla de dolor. Si pensamos en la forma de naturaleza que produce la disciplina social, de la que

puede juzgarse comparando el salvaje y el hombre civilizado, debemos concluir que las actividades de los hombres en general tomarán todas al fin este carácter. Si recordamos que, en el curso de la evolución orgánica, los medios con que se persigue el placer acaban por ser en sí mismos fuente de placer, y que no hay forma de actividad que no pueda, mediante el desenvolvimiento de estructuras apropiadas, llegar á ser agradable, inferiremos que las actividades industriales, ejercidas por cooperación voluntaria, acabarán por adquirir con el tiempo el carácter del bien absoluto, tal como ahora podemos concebirle. Ya hoy, á decir verdad, los que contribuyen á procurarnos goces estéticos están muy cerca del estado á que nos referimos. El artista de genio, poeta, pintor ó músico, puede pasar su vida ejecutando actos que le son directamente agradables, á la par que procuran inmediatamente, ó en lo sucesivo, verdadero placer á los demás.

Podemos asimismo clasificar entre los actos absolutamente buenos algunos de aquellos que se agrupan bajo la designación de benévolos. Digo algunos de aquellos, porque los demás en que es preciso imponerse cualquier dolor, positivo ó negativo, quedan excluídos por la definición misma. Pero hay ciertos actos de benevolencia que sólo causan placer. Un hombre se resbala, un transeunte le sostiene y le impide caer: previénese con esto un accidente y ambos quedan contentos. Otro que viaja á pie toma un mal camino; un viajero se prepara á bajar del vagón en una estación que no es aún aquella en que debe detenerse; se le advierte de su error; se les evitan molestias y

perjuicios; la consecuencia es agradable para todo el mundo. Ocurre que dos amigos se indisponen por efecto de una mala inteligencia; alguien que sabe en lo que ésta consiste, lo explica y todos se dan por satisfechos. Los pequeños servicios que prestamos á las personas que nos rodean, en los asuntos diarios de la vida, pueden ser, y son con frecuencia, de naturaleza tal, que procuren no menos placer á su autor que al favorecido. Según anticipamos en el capítulo precedente, los actos del altruísmo desenvueltos deberán tener todos este mismo carácter. Por tanto, los hombres pueden aumentar mutuamente su felicidad sin producir mal alguno por las mil maneras que indican los ejemplos citados; estas maneras de obrar son, pues, absolutamente buenas.

En oposición con ellas, considérense las diversas acciones que se cumplen á cada instante, las que, ora van seguidas de cualquier dolor para el agente, ora producen, en parte, resultados funestos para los demás, y que, sin embargo, no son menos obligatorias. Como lo implica la antítesis de los casos mencionados más arriba, el enojo que causa el trabajo productivo, en la forma que de ordinario se ejecuta, es en sí mismo un mal en proporción de su intensidad; mas sería mayor el sufrimiento, para el trabajador y á la par para la familia, si dicho enojo no fuera soportado. Aunque los disgustos que acarrea á una madre la educación de muchos hijos estén ya sobradamente compensados con los placeres que esta educación asegura á la una y á los otros, sin embargo, la miseria, inmediata ó remota, que la negligencia de esos cuidados llevaría consigo, excede en tanto

á dichos disgustos, que es preciso someterse en lo posible á ellos, como al menor mal, en las circunstancias dadas. Un doméstico que falta á su obligación ó rompe mucha vajilla ó sisa, acaso pierda su plaza; pero puesto que los males que habrían de sufrirse si la incapacidad ó la mala conducta fuesen toleradas habitualmente, serían mucho mayores, debe infligírsele ese castigo como medio de evitarle otros más sensibles. Si un comerciante que vende muy caro, ó cuyos artículos son de calidad inferior, ó que pesa mal, ó que no es exacto en sus compromisos, es abandonado por su clientela, verá disminuído su bienestar y acaso el de sus parientes y allegados; pero como ahorrándole estos males habría que resignarse á los debidos á su conducta, y de considerar su interés se perjudicaría algún otro comerciante más hábil ó más digno, habiendo de tener, sobre todo, por resultado la adopción general de este criterio el impedir que el inferior sufriese las consecuencias de su inferioridad y el superior se aprovechase de sus ventajas, con lo que se produciría un mal universal, el abandono de la clientela está justificado: la conducta de la misma es buena relativamente.

103.—Paso ahora á la segunda de las proposiciones enunciadas. Después de haber reconocido la verdad de que la mayor parte de la conducta humana no es absoluta, sino sólo relativamente buena, debemos reconocer la de que, en la mayor parte de los casos en que no hay manera de obrar absolutamente buena, sino maneras de obrar más ó menos malas, es imposible afirmar cuál es la menos mala. Lo mostraremos utilizando los ejemplos ya citados.

Es bueno que los padres se sacrifiquen por los hijos en cierta medida; mas hay un límite, traspasado el cual no podría cumplirse este sacrificio sin producir males más grandes que aquellos que se intentase evitar con él, males que recaerían, no sólo sobre el padre y la madre, sino sobre la familia en general. ¿Cómo se determinará este límite? Depende de la constitución y necesidades de las personas de quienes se trate; no es el mismo en casos distintos, y nunca puede ser indicado sino aproximadamente. Las transgresiones ó faltas de un doméstico varían entre ligeros descuidos y abusos muy graves, y los males que su despedida puede producirle cambian extraordinariamente con las circunstancias. Puede castigársele por un pequeño descuido, y el acto es malo; puede no castigársele después de faltas muy graves, y el acto es peor. ¿Cómo señalar el límite más allá del cual es preferible despedirle ó conservarle? Ocurre lo mismo en el caso de las faltas atribuídas á un mercader. No es posible calcular exactamente la suma de dolor, positivo ó negativo, que se correrá el riesgo de sufrir al tolerarlas, ni aquella á que se le expondrá no tolerándolas, y en la mayor parte de los casos, nadie es capaz de afirmar cuál de ellas excede á la otra.

En las relaciones más generales de los hombres, preséntanse frecuentemente casos en los cuales es preciso resolverse á obrar de una ú otra manera, sin que la conciencia más delicada, asistida del juicio más claro, pueda decidir cuál es la relativamente buena. Bastarán á probarlo dos ejemplos.

He aquí un comerciante comprometido en la quiebra de un deudor; si no se le ayuda, está ex-

puesto á correr la misma suerte, y, en tal caso, arruinará su familia y á cuantos se fiaron de su crédito.

Supongamos aún que pidiendo prestado puede hacer frente á sus compromisos inmediatos, pero que quizás no resuelve el conflicto, porque el pánico es general, y otros deudores suyos, apurados á su vez, pueden suscitarle nuevas dificultades.

¿Pedirá dinero á cualquiera de sus amigos? Por una parte, no es una falta el atraer sobre sí mismo, sobre su familia, sobre aquellos con quienes tenga relaciones comerciales las consecuencias de su quiebra? Por otra, ¿no lo es también el comprometer la propiedad de su amigo y envolverle lo mismo que á su familia y dependientes en riesgos semejantes? El préstamo le permitiría quizás salvarse; ¿no incurrirá en este caso en una injusticia hacia sus acreedores, negándose á pedirlo? El préstamo sería acaso insuficiente á impedir su ruina; intentando obtenerlo, ¿no incurrirá en un acto prácticamente fraudulento? Por más que en circunstancias extremas es tal vez fácil decidir cuál es la manera menos mala de obrar, ¿qué resolución es posible en la mayor parte de los casos en que el hombre de negocios más inteligente y previsor sería incapaz de calcular todas las contingencias?

Considérense ahora las dificultades que nacen frecuentemente del antagonismo entre los deberes de familia y los deberes sociales. He aquí un colono cuyos principios políticos le impulsan á votar en oposición con el propietario de las tierras que cultiva. Si siendo liberal vota por los conservadores, no obra conformemente á sus sentimientos y hasta puede contribuir al predominio de la política

que mira como perjudicial á su país; es posible que su voto cambie la suerte de la elección, y en una discusión parlamentaria, un solo individuo decide del triunfo. Hasta prescindiendo, como demasiado improbables, de consecuencias tan serias, es evidentemente cierto que si todos los que se encuentran en su caso ú otro parecido, se esquivaran de votar por el principio que profesan, sobrevendría un desequilibrio en el poder y la política de la nación; al paso que, permaneciendo fieles al mismo, la victoria sería tal vez de la idea considerada por él como mejor. Mas, por otra parte, ¿cómo puede eludir la responsabilidad de los males que atraerá sobre sí y los suyos si obra según lo que estima como un deber social perentorio? ¿Es acaso menos obligatorio su deber para con sus hijos? ¿No debe la familia anteponerse al Estado, y no es el bienestar de éste conseccuencia del de aquélla? ¿Debe adoptar una conducta que, de cumplirse las amenazas que se le han hecho, puede ser causa de que se le prive de su arriendo, quedando incapacitado, por más ó menos tiempo, acaso por un largo período, de no atender al sustento y educación de su familia? Las relaciones entre los males contingentes pueden variar hasta lo infinito. En ciertos casos impónese el deber público inexorablemente, y los males que pueden resultar para nosotros son relativamente ligeros; en otros ocurre lo contrario, y entre ambos extremos hay infinidad de grados. Además, las probabilidades de cada resultado, privado ó público, varían desde la cuasi certidumbre á la cuasi imposibilidad. Admitiendo, pues, que sea malo obrar de modo que el Estado se perjudique, nos es forzoso reconocer el hecho de que, en in-

finito número de casos, nadie es capaz de decidir cuál de estas dos líneas de conducta es verosímilmente la menos mala.

Los ejemplos que acabamos de citar prueban que en la conducta en general, esto es, en la que comprende las relaciones del hombre consigo mismo, con su familia, con sus amigos, con sus deudores, con sus acreedores y con el público, cualquier partido que se adopte es causa de cierto dolor para alguien, antes ó después; este dolor se opone á la consecución del placer completo y la conducta que lo produce deja de ser, en proporción de su importancia, absolutamente buena. Los mismos ejemplos demuestran que, en parte considerable de la conducta, ningún principio que nos guíe, ningún método de apreciación, nos torna capaces de decidir si tal manera de obrar que nos solicita es relativamente buena, es decir, propia para causar, de cerca ó de lejos, especialmente ó en general, el mayor exceso posible del bien sobre el mal.

104.—Henos ya preparados á examinar sistemáticamente la distinción entre la moral absoluta y la relativa.

Llégase al conocimiento de las verdades científicas, pertenezcan á uno ú otro orden, eliminando los factores contradictorios que implican los hechos observados y analizando sucesivamente sus factores fundamentales. Cuando al ocuparnos en estos últimos por manera puramente abstracta, es decir, no como determinados en los hechos, sino como presentes en un aislamiento ideal, establecemos leyes generales, nos es ya posible sentar inducciones para los casos concretos teniendo en cuenta los factores accidentales que en los mismos se re-

velan. Mas sólo podemos descubrir los primeros de dichos factores, prescindiendo por el momento del estudio de los segundos y aplicándonos al examen de los elementos esenciales en cada orden de fenómenos. Veamos, por ejemplo, cómo la mecánica pasa de su forma empírica á la racional.

Todo el mundo ha podido observar el hecho de que una persona empujada violentamente en una ú otra dirección pierde su equilibrio y cae. Al alcance de todos está también el ver que si se tira una piedra ó se dispara una flecha, ni una ni otra van en línea recta, cayendo ambas á tierra, después de un trayecto en que se apartan cada vez más de la dirección primitiva. Es asimismo fácil el comprobar directamente que, cuando se trata de romper un palo apoyándolo en la rodilla, se consigue esto mucho mejor cogiendo el palo por sus extremidades que por otros puntos más inmediatos al centro. Por último, el uso diario de la palanca obliga á fijarse en que, poniendo una de sus extremidades bajo una piedra y haciéndola jugar, se levanta la piedra con facilidad tanto mayor cuanto más cerca se halla la mano de la otra extremidad. He aquí cierto número de experiencias que, agrupadas de modo que formen generalizaciones empíricas, sirven de guía á la conducta en muchos casos. ¿Cómo ha surgido la ciencia de la mecánica de estas experiencias? Para llegar á una fórmula que exprese las propiedades de la palanca, ha supuesto una palanca que no pueda doblarse como un bastón, sino que sea absolutamente rígida; ha supuesto también un punto de apoyo que no tenga una superficie extensa como la que presentan de ordinario los que es preciso utilizar, sino un punto de

apoyo sin extensión; ha supuesto, por último, que el peso que debe levantarse gravita sobre un punto definido en vez de gravitar sobre una parte considerable de la palanca. Ocurre lo mismo en el caso del cuerpo que está en equilibrio de tal suerte, que empujado en cierta dirección lo pierde y cae. Antes de formular la verdad referente á las relaciones del centro de gravedad con la base, es preciso suponer inflexible la superficie en que descansa el cuerpo, inflexibles también los bordes del cuerpo mismo, é invariable en su forma la masa del cuerpo que se hace inclinar más cada vez, condiciones tales que no se encuentran en los casos observados ordinariamente. Idéntica observación es aplicable al caso del proyectil; para determinar la trayectoria de éste por deducción de las leyes mecánicas, es preciso prescindir primeramente de las desviaciones debidas á la forma del mismo y á la resistencia del aire. La ciencia de la mecánica racional consiste, por tanto, en una serie de verdades ideales, y no puede formarse sino suponiendo casos también ideales; es imposible mientras la atención racaiga exclusivamente sobre casos concretos que presenten las complicaciones del rozamiento, de la elasticidad, etc.

Pero, después de separadas ciertas verdades fundamentales de la mecánica, podemos con su auxilio dirigir mejor nuestros actos, y esta posibilidad es aún mayor cuando, como se hace hoy, se tienen en cuenta los elementos que complican los fenómenos y de los cuales se prescindiera para averiguar aquellas verdades. Con los progresos ulteriores se han reconocido las modificaciones que produce el rozamiento y las inducciones primitivas

se han transformado debidamente. La teoría de la polea se ha corregido en su aplicación á los casos reales computando la rigidez de la cuerda y se ha dado la fórmula de los efectos de esta rigidez. La estabilidad de los cuerpos, determinada en abstracto respecto de los centros de gravedad en relación con las masas, ha acabado por ser igualmente determinada de una manera concreta, teniendo presente la cohesión molecular. Después de calculada teóricamente la trayectoria de un proyectil, se ha podido calcularla computando la resistencia del aire.

Vemos por estos ejemplos la relación que existe entre ciertas verdades absolutas de la mecánica y ciertas verdades relativas en ellas incluídas. Es forzoso reconocer que no puede establecerse definitivamente ninguna verdad relativa, en tanto no se hayan formulado separadamente las verdades absolutas. Hay que admitir que la mecánica aplicable á lo real se desenvuelve tan sólo después de desenvuelta la mecánica ideal.

Todo cuanto precede es igualmente exacto aplicado á la ciencia moral. Así como por antiguas y groseras experiencias se llegó inductivamente á nociones vagas, pero verdaderas, en parte, acerca del equilibrio de los cuerpos, de los movimientos de los proyectiles, de la acción de la palanca; del mismo modo, por groseras y antiguas experiencias, se llegó inductivamente á nociones no menos vagas, pero también, en parte, verdaderas, respecto de la conducta humana por relación al individuo, á los demás y á la sociedad, y, en el segundo caso, como en el primero, utilizamos dichas nociones en la vida práctica. Además, así como este conocimiento

rudimentario de la mecánica, sin dejar de ser empírico, se va definiendo y á la par adquiriendo mayor extensión con los primeros progresos de la civilización también con éstos, las ideas morales, sin perder aún su carácter empírico, ganan en número y extensión. Pero, por igual manera que hemos visto que el conocimiento empírico de la mecánica sólo puede transformarse en conocimiento científico á condición de omitir todas las circunstancias que modifican los hechos, y de generalizar de una manera absoluta las leyes fundamentales de las fuerzas, así debemos observar cómo la moral empírica no se transforma en moral racional sino á condición de prescindir de todas las circunstancias que complican los fenómenos y de formular las leyes de la buena conducta, abstracción hecha de las condiciones especiales que tienen por efecto obscurecer el problema. Finalmente, lo mismo que el sistema de las verdades de la mecánica, concebidas como absolutas, merced á una separación ideal, es aplicable á los problemas positivos de la misma ciencia, de tal suerte que, prescindiendo de todas las circunstancias accidentales, pueda llegarse á conclusiones mucho más cercanas de la verdad que se llegaría en otro caso; así, también, un sistema de verdades morales ideales, expresando lo que es absolutamente bueno, será aplicacable á nuestro estado de transición, de tal modo, que teniendo en cuenta las asperezas de una vida incompleta y la imperfección de los seres actuales, podemos afirmar con alguna exactitud lo que es relativamente bueno.

105.—En el capítulo de la *Estática social*, intitulado «Definición de la moralidad», afirmé que la

ley moral propiamente dicha es la ley del hombre perfecto, es la fórmula de la conducta ideal, es siempre la expresión de lo que debería ser, no pudiendo haber nunca en ella ningún elemento de lo que no debería ser. Tomando, por ejemplo, las cuestiones concernientes á la buena conducta que debe seguirse en los casos en que el mal ha sido ya practicado, sostuve que dichas cuestiones no pueden resolverse «según principios puramente morales.» He aquí mi razonamiento:

«No puede pretenderse qne ningnna conclusión revista el carácter de verdad absoluta, como no se derive de verdades absolutas en sí mismas. Para que nna indncción pueda ser exacta es menester que las proposiciones que le sirven de pnnto de partida lo sean á su vez. El geómetro exige que las líneas rectas de qne trata sean realmente rectas, qne los círculos, las elipses, las parábolas, reunan las condiciones reqneridas por la definición, respondan en todo é invariablemente á ecuaciones especificadas. Si se le plantea nn problema en que estos requisitos no se cnmplan, contestará que no puede resolverlo. Ocurre lo mismo al moralista. Habla sólo del hombre *recto*. Determina las cualidades de este hombre, describe su conducta, muestra sus relaciones con los demás hombres rectos y se refiere á una sociedad tal como éstos pneden constituirla. Se ve obligado á prescindir de toda desviación de esta rectitud estricta, no pudiendo admitir ningnna en sus premisas sin viciar todas sus conclusiones, y es insoluble para él cnalqnier problema en que nno de los datos sea el hombre más ó menos inmoral.»

Aludiendo á esta teoría (especialmente en la primera edición de los *Métodos de Moral*, y con más generalidad en la segunda edición de la misma obra), Mr. Sidgwick dice:

«Los que la adoptan se sirven de la analogía de

la geometría para mostrar que la moral debe ocuparse en las relaciones morales idealmente perfectas, como aquella otra ciencia se ocupa en el estudio de las líneas y los círculos idealmente perfectos. Pero la línea más irregular tiene relaciones definidas en el espacio en que la geometría no rehusa ocuparse, por más que su complejidad sea mayor de ordinario que la de la línea recta. Así en astronomía sería más cómodo para el estudio que los astros describiesen círculos, como en otras épocas se creyera; pero el hecho de que se mueven en órbitas, no circulares, sino elípticas, y aun trazando elipses imperfectas é irregulares, no los excluye de la esfera de la investigación científica; con paciencia y habilidad hemos logrado llegar á descubrir las leyes por que se rigen sus movimientos, aun tratándose de los más complicados entre éstos. Es, seguramente, artificio muy propio para facilitar la enseñanza el suponer que las órbitas de los planetas son elipses perfectas (ó hasta círculos, como se pensaba en períodos científicos de menor cultura); hacemos así que el conocimiento individual pase por los mismos grados de exactitud creciente que se dieron en el conocimiento de la raza. Pero el fin de la astronomía es conocer el movimiento real de los astros y sus causas, y en moral no nos proponemos naturalmente averiguar la conducta que debe seguirse en el mundo real en que vivimos.» (Pág. 19, 2.ª edic.)

Comenzando por el primero de los dos puntos, el referente á la geometría, confieso que me ha sorprendido ver puestas en tela de juicio mis proposiciones, y después de madura reflexión, me es imposible comprender el criterio de Mr. Sidgwick

en este asunto. Cuando en una de las frases precedente á las antes copiadas, señalé la imposibilidad de resolver «matemáticamente una serie de problemas relativos á líneas completamente irregulares y á curvas rotas en todos sentidos», no se me ocurrió que me comprometía á afirmar directamente que «la geometría no rehusa ocuparse en el examen de las líneas más irregulares». Mister Sidgwick afirma que una línea irregular, tal como la que un niño traza pintarrajeando, tiene «relaciones definidas en el espacio». ¿Qué sentido debe darse aquí á la palabra definido? Si se entiende que las relaciones de dicha línea en el espacio en general son definidas en el sentido de que una inteligencia infinita podría determinarlas, contesto que, para inteligencia infinita, todas las relaciones en el espacio serían definidas; no habiendo en tal caso relaciones indefinidas en el espacio, la palabra «definido» cesaría de marcar una distinción. Si, por otra parte, al decir que «una línea irregular tiene relaciones definidas en el espacio», se entiende que estas relaciones pertenecen al orden de las que la inteligencia humana puede conocer de una manera definida, se presenta aún esta cuestión: ¿Cómo debe comprenderse la palabra «definido?» Seguramente puede definirse todo lo que se caracteriza como definible; pero, ¿de qué manera definiremos una línea irregular? Y si no podemos definir la línea irregular en sí misma, ¿cómo conoceremos «sus relaciones en el espacio» de una manera definida? ¿Cómo puede estudiar la geometría esta línea en ausencia de toda definición? Si Mr. Sidgwick entiende que puede hacerlo según «el método de los límites», contestaré que,

en tal caso, no es esa línea misma la que estudia la geometría, sino otras definidas puestas artificialmente en relación con ella; lo indefinido llega sólo á conocerse por medio de lo hipotéticamente definido.

Pasando al segundo ejemplo, la respuesta que debe darse es que, en tanto se refiere á las relaciones entre lo ideal y lo real, la comparación propuesta no quebranta, sino antes bien fortalece mi argumento. Considerada, en efecto, bajo su aspecto dinámico en el orden necesario de su desenvolvimiento ó en el orden que la historia nos revela, la astronomía nos muestra por todas partes que las verdades referentes á las relaciones simples, teóricamente exactas, deben ser reconocidas antes que puedan establecerse las relaciones complejas y prácticamente inexactas que existen en realidad. Aplicada á la interpretación de los movimientos planetarios, vemos que la teoría de los ciclos y de los epiciclos se había fundado en el conocimiento preexistente del círculo; conocidas las propiedades de una curva ideal, podían apreciarse con alguna exactitud los movimientos celestes. Vemos que la interpretación coperniana expresaba los hechos en función de los movimientos circulares distribuídos y combinados de cierta manera. Vemos que el progreso realizado por Kepler, al pasar de la concepción de movimientos circulares á la de movimientos elípticos, sólo fué posible por la comparación de los hechos tal como en realidad se verifican con los hechos, tal como se verificarían si los movimientos fuesen circulares. Vemos, por último, que, aun hoy mismo, en los pronósticos concernientes á las posiciones exactas de los planetas, una vez

determinadas sus perturbaciones, nos referimos constantemente á órbitas elípticas que se consideran como las trayectorias normales de los mismos. Así la afirmación de las verdades actualmente conocidas, no ha sido posible sino por la afirmación anterior de ciertas verdades ideales. Para convencerse de que los hechos reales no hubieran podido establecerse de otra manera, basta suponer que hay un astrónomo capaz de decir que le importa poco el conocer las propiedades del círculo ó de la elipse, que debe estudiarse el sistema polar tal como es, y que para ello no hay más que observar y consignar las posiciones sucesivas de los astros, y dejarse guiar por los hechos observados.

Ocurre lo mismo si consideramos el desenvolvimiento de la astronomía dinámica. La primera proposición de los *Principios* de Newton trata del movimiento de un solo cuerpo alrededor de un solo centro de fuerza, y los fenómenos de movimiento central son primeramente formulados para un caso ideal, en el que, á mayor abundamiento, no se especifica la fuerza de que se trata; el autor se aleja así de la realidad todo lo posible. En seguida, partiendo de la suposición de un principio de acción conforme á una ley ideal, la teoría de la gravitación trata los diferentes problemas del sistema solar, separándole por abstracción del resto del Universo; estableciendo á la par varias hipótesis imaginarias, como la de que la masa de los cuerpos está condensada en su centro de gravedad. Unicamente más tarde, después de establecidas las verdades principales por este artificio de separar los factores más importantes de los menos im-

portantes, la teoría se ha ocupado en los problemas reales en el orden de sus grados ascendentes de complejidad, computando cada vez mayor número de factores. Si nos preguntamos por qué manera hubiera podido establecerse de otro modo la dinámica del sistema solar, vemos como también aquí las verdades simples exactas para condiciones ideales han debido preceder á las verdades reales que responden á condiciones complejas.

Pienso que con esto se verá ya más claramente la necesidad á que antes me referí de hacer que preceda á la moral relativa la absoluta. Quien haya seguido hasta aquí la argumentación general, no negará que el ser social ideal debe estar constituído de tal suerte, que sus actividades espontáneas se concilien con las condiciones impuestas por el medio social que formen otros seres idénticos á él. En diferentes partes, y de distintas maneras, he sostenido que, conformemente á las leyes de la evolución en general, y conformemente á las leyes de la organización en particular, ha habido y hay en la humanidad una adaptación progresiva al estado social que la transforma en el sentido de este acuerdo ideal. El corolario ya deducido, y que debemos repetir ahora, es que en la forma humana superior este progreso se habrá desenvuelto lo bastante para producir una correspondencia entre todas las inclinaciones de su naturaleza y todas las necesidades de su vida social. Siendo esto cierto, debe admitirse necesariamente que existe un código ideal de conducta que da la fórmula del modo de ser del hombre, completamente adaptado á la sociedad plenamente desenvuelta. Damos á este código el nombre de moral absoluta para

distinguirle de la moral relativa, y sus prescripciones son las únicas que han de ser consideradas como absolutamente buenas por oposición á las relativamente buenas ó menos malas, debiendo servirnos, en el concepto de sistema de conducta ideal, de regla para ayudarnos á resolver, en la medida de lo posible, los problemas de la conducta real.

106.—Es tan importante comprender bien estas reflexiones, que se me perdonará el que recurra aún á otro ejemplo: contribuirá poderosamente á la claridad de la demostración porque le tomo de una ciencia, no inorgánica, sino orgánica. La relación entre la moral propia y la moral, según comunmente es concebida, es análoga á la relación entre la fisiología y la patología, y la marcha habitualmente seguida por los moralistas se asemeja mucho á la del hombre que estudiase la patología sin haber antes estudiado la fisiología.

Esta última ciencia describe las diversas funciones que constituyen y conservan la vida con sus combinaciones; al tratar de estas funciones, supone que se cumplen separadamente, como es debido, en la medida conveniente y en el orden que les es propio; sólo se ocupa en dichas funciones en su estado de salud. Si explica la digestión, supone que el corazón envía la sangre y que el sistema nervioso de las vísceras estimula los órganos directamente interesados. Si expone la teoría de la circulación, supone que la sangre es regularmente producida por los aparatos á ello destinados y que se halla suficientemente oxigenada. Si trata de las relaciones entre la respiración y las acciones vitales en general, es mediante la hipótesis anteriormente

sentada de que el corazón siga enviando la sangre, no sólo á los pulmones y á ciertos centros nerviosos, sino también al diafragma y á los músculos intercostales. La fisiología prescinde de las relaciones anormales entre estos diferentes órganos. No tiene en cuenta las imperfecciones, olvida los desarreglos, no reconoce el dolor, aparenta ignorar el mal vital. Da simplemente la fórmula del resultado de la adaptación completa de todas las partes del cuerpo á todas las necesidades. Por lo tanto, relativamente á las acciones internas que constituyen la vida del cuerpo, la teoría fisiológica ocupa posición análoga á la que la teoría ética, bajo su forma absoluta y según nosotros la concebimos, ocupa relativamente á las acciones exteriores que constituyen la conducta. Desde el momento en que se trata del ejercicio excesivo ó deficiente ó anormal de una función y del mal que resulta de ello, la fisiología se cambia en patología. Comenzamos en este caso á considerar las acciones nocivas en la vida interior, como análogas á las acciones perjudiciales de la vida exterior, en que se ocupan generalmente las teorías morales.

Pero la antítesis así presentada es aun simplemente preliminar. Después de haber observado el hecho de que hay una ciencia de las acciones vitales normalmente cumplidas que no se ocupa en el ejercicio anómalo de las mismas acciones, debemos observar especialmente que la ciencia de las acciones anómalas no puede alcanzar toda la precisión posible, sino á condición de que la primera de dichas ciencias haya sido bien determinada de antemano; podemos aún decir que la ciencia patológica depende en sus progresos de los progresos que la

fisiológica efectúe. La concepción de las acciones desordenadas implica previamente la concepción de las acciones bien ordenadas. Antes de poder determinar si el corazón late con excesiva lentitnd ó con demasiada rapidez hay que saber cuál es el número habitual de sus pulsaciones en bnena salud, y así en todo lo demás. Las ideas más groseras y empíricas acerca de las enfermedades presuponen ciertas nociones respecto del estado de salud de qne la enfermedad es nna desviación, y es evidente que el diagnóstico de las enfermedades sólo pnede ser científico cnando se tiene conocimiento de la misma clase de las acciones orgánicas en el estado normal.

Hay la misma relación entre la moralidad absolnta, ó la ley del bien perfecto en la conducta humana, y la moralidad relativa qne, reconociendo el mal en la condncta, debe decidir por qné manera pnede aproximarlo al bien todo lo posible. Cuando, dando la fórmula de la condncta normal en una sociedad ideal, alcanzamos el conocimiento científico de la moral absoluta, alcanzamos á la par nn conocimiento qúe, ntilizado para interpretar los fenómenos de las sociedades reales en sus estados de transición llenos de miserias por efecto de una adaptación incompleta (estados que podemos llamar patológicos) nos torna capaces de llegar á conclusiones aproximadamente verdaderas respecto de la naturaleza de las anomalías y las maneras de obrar qne más favorecen al restablecimiento de nna conducta normal.

107.—Es necesario observar ahora que esta concepción de la moral, qne parecerá extraña á mnchos lectores, se halla realmente en el fondo de las

creencias de los moralistas en general. Sin duda no la reconocen explícitamente, pero va envuelta con más ó menos vaguedad en muchas de sus proposiciones.

Desde los tiempos más remotos se alude en las especulaciones morales al hombre ideal, á sus sentimientos, á sus juicios. Sócrates concibe el bien obrar como el obrar «del hombre mejor», que «como agricultor, ejecuta bien todas las faenas agrícolas; como médico, aplica todos los preceptos de su arte; como ciudadano, cumple sus deberes para con el Estado»: Platón nos habla en el *Minos*, como regla á que debe conformarse la ley del Estado «de la decisión de un sabio ideal»; en el *Lachés*, afirma que la regla debe ser facilitada por el conocimiento del bien y del mal, tal como el hombre sabio lo posee: despreciando «las máximas de la sociedad existente» como no científicas, Platón mira como guía verdadera esa «idea del bien que sólo el filósofo puede alcanzar.» Aristóteles (*Ética*, libro III, capítulo IV), tomando por regla las decisiones del hombre de bien, dice: «el hombre de bien juzga, en efecto, todas las cosas con rectitud, y reconoce siempre la verdad..... La principal diferencia entre el hombre de bien y el malo es quizás que el hombre de bien ve siempre la verdad, puesto que es, en cierto modo, por sí mismo la regla y medida de lo verdadero.» También los estoicos concebían la «completa rectitud en las acciones», como cosa que «á nadie sino al sabio—al hombre ideal—es dado obtener.» Epicuro establecía asimismo una regla ideal. Para él, el estado virtuoso consiste en «un goce tranquilo, exento de turbación, que no causa daño á nadie, ni excita rivalidad ninguna, aproxi-

mándose todo lo posible á la felicidad de los dioses», que «no sufren ningún mal ni le causan á los otros» (1).

Si en los tiempos, modernos, influídos por los dogmas religiosos acerca de la caída y corrupción del hombre, y por la teoría del deber, derivada del símbolo ordinariamente admitido, los moralistas se refieren con menos frecuencia á un ideal, sin embargo, aluden á él frecuentemente. Tenemos ejemplo de ello en la frase de Kant: «Obra sólo según una regla de conducta que puedas desear ver convertida en ley universal.» Esta máxima implica, en efecto, el pensamiento de una sociedad en que los individuos se conformaran á una regla, cuyo efecto sería el bien de todos: hay aquí la concepción de una conducta ideal en condiciones ideales. Por más que Mr. Sidgwick, en el pasaje citado anteriormente, supone que la moral se refiere al hombre tal como es más bien que al hombre tal como debería ser, sin embargo, hablando en otra parte de la moral, como si esta ciencia se ocupase en la conducta tal como debería ser más bien que en la conducta tal como es, supone una conducta ideal; é indirectamente el hombre ideal. En la primera página de su libro, comparando la ética, la jurisprudencia y la política, dice que estas ciencias se distinguen «por proponerse determinar no lo real, sino lo ideal; lo que debe ser, no lo que es.»

Basta poner de acuerdo y precisar estas diversas concepciones de una conducta y una huma-

(1) Tomo la mayor parte de estas citas del libro del Dr. Bain, *Ciencia mental y moral.*

nidad ideales para conciliarlas con la expuesta más arriba. Hasta el presente, semejantes concepciones han sido vagas por regla general. Concebido el hombre ideal según las nociones corrientes en moral, se le ha convertido en seguida en piedra de toque para juzgar de la bondad de los actos, cayéndose así en un círculo vicioso. Para que el hombre ideal sirva de modelo es preciso definirle con arreglo á las condiciones que llena su naturaleza, con arreglo á esas exigencias objetivas que deben ser satisfechas para que dicha naturaleza pueda ser buena, y el defecto común de todas las concepciones mencionadas consiste en suponer al hombre ideal fuera de toda relación con esas condiciones.

Todas las alusiones al hombre ideal que hemos reproducido más arriba, implican la hipótesis de que el hombre ideal vive y obra en las condiciones sociales actuales. Lo que sin decirlo se trata de saber, no es lo que haría en circunstancias absolutamente distintas, sino lo que haría en las presentes. Ahora bien, esta investigación es fútil por dos razones. Es imposible que coexistan un hombre perfecto y una sociedad imperfecta, y, aunque esa coexistencia fuera posible, la conducta que motivase no daría la regla que se busca.

En primer lugar, dadas las leyes biológicas que conocemos, no puede producirse un hombre de naturaleza ideal en una sociedad formada de individuos, cuya naturaleza difiera del ideal. Con más razón podríamos esperar que naciese entre los negros un niño con el tipo británico, que no ver nacer en un mundo orgánicamente inmoral un hombre orgánicamente moral. Como no se niegue que

el carácter resulta de la constitución que se hereda, es necesario admitir que, puesto que en toda sociedad cada individuo desciende de un tronco que puede seguirse remontando algunas generaciones, cuyo tronco se ramifica á través de toda la sociedad y participa de la naturaleza media de la misma, deben subsistir, no obstante las diferencias individuales, tales caracteres comunes, que sea imposible que nadie alcance una forma ideal, de la cual permanezcan los otros muy distantes.

En segundo lugar, la conducta ideal, es decir, la conducta que debe exigir la teoría moral, no es posible que sea observada por el hombre ideal en medio de otros hombres constituídos de distinto modo. La persona absolutamente justa y perfectamente simpática no podría vivir y obrar según las leyes de su naturaleza en una sociedad de caníbales. Entre gentes pérfidas y desprovistas de todo escrúpulo, se perdería quien mostrase entera sinceridad y completa franqueza. Si aquellos que nos rodean sólo reconociesen la ley del más fuerte, la persona que se obstinase en no causar ningún daño á los demás se vería reducida á la más triste condición. Es necesario que exista cierta armonía entre la conducta de cada uno de los miembros de la sociedad y la conducta de los otros. Un modo de acción diferente por completo de los modos de acción predominantes, no podría sostenerse largo tiempo sin producir la muerte, ó de su autor, ó de los hijos de éste, ó del uno y los otros á la par.

Es, pues, evidente, que debemos considerar al hombre ideal como existiendo en el estado social

ideal. Según la hipótesis de la evolución, estos dos términos se suponen mutuamente, y, sin su coexistencia, no puede haber una conducta ideal, cuya fórmula ha de encontrar la moral absoluta, y que la moral relativa deberá tomar como regla para apreciar la distancia á que se está del bien y el grado del mal presente.

CAPITULO XVI.

EL DOMINIO DE LA MORAL.

108.—Mostramos al comenzar que, siendo la conducta en que se ocupa la moral parte de la conducta en general, era necesario comprender la última antes de proceder al estudio de la primera. Después de adquirido cierto conocimiento de la conducta, y no sólo de la humana, si que también de la de los seres inferiores—así en su forma actual como en el curso de su desenvolvimiento—vimos que la moral tiene por objeto la conducta más completamente desenvuelta, tal como se nos ofrece en el ser superior, el hombre, ó sea, la especificación de los caracteres que toma la conducta humana cuando alcanza los límites de su evolución. Concebida así como comprendiendo las leyes del bien vivir en general, la moral tiene campo más vasto que el que de ordinario se le señala. Además de la conducta comunmente aprobada ó condenada como buena ó mala, abarca toda con-

ducta qne favorezca ó contraríe, directa ó indirectamente, nnestro bienestar ó el de los otros.

Como resulta de diferentes párrafos de los capítulos precedentes, el campo entero de la moral comprende dos grandes divisiones, personal y social. Hay cierta clase de acciones qne tienden á fines personales, y deben ser jnzgadas en sns relaciones con el bienestar personal, considerado independientemente del bienestar de los demás; por más que afecten secundariamente á nuestros semejantes, estas acciones afectan en primer término al agente mismo, y deben estimarse como buenas ó malas intrínsecamente, según tengan para él efectos ventajosos ó perjudiciales. Hay otra clase de acciones que afectan inmediata y remotamente á nuestros semejantes, y que, por más que no puedan desconocerse sns resultados para el agente, deben ser juzgadas como buenas ó malas según sus resultados para los demás. Las acciones de esta última clase se dividen en dos grupos. Las del primero tienden á entorpecer ilegítimamente ó á impedir que se entorpezca la persecución por los demás de sus fines propios—acciones que llamamos jnstas ó injustas.—Las del segundo tienden á influir en la condición de los demás, sin intervenir directamente en las relaciones que debe de haber entre sus esfuerzos y los resultados de estos esfuerzos—acciones que clasificamos bajo los nombres de benéficas ó maléficas.—La conducta que miramos como benéfica es snsceptible de ser subdividida, según que consista en reprimirse á sí mismo para evitar causar cualquier daño á los otros, ó en esforzarse por procnrarles algún placer—beneficencia positiva ó beneficencia negativa.

Cada una de estas divisiones y subdivisiones debe ser considerada primeramente como parte de la moral absoluta, y después como parte de la moral relativa. Después de ver cuáles deban ser las prescripciones morales para el hombre ideal, en las condiciones ideales supuestas, estaremos preparados á ver cómo estas prescripciones pueden ser observadas en la medida de lo posible por los hombres actuales en las condiciones de su existencia presente.

109.—Por las razones ya indicadas, es imposible traducir en preceptos el código de la conducta personal perfecta. Pueden manifestarse en una sociedad muchas formas de la vida que, difiriendo en alto grado entre sí, llenen todas, sin embargo, las condiciones de una cooperación armónica. Si hombres de distinto carácter, adaptado á diferentes tipos de actividades, pueden vivir cada uno vida completa en su género, no es posible determinar específicamente qué actividades se requieren universalmente para asegurar el bienestar personal.

Pero, por más que las necesidades particulares que deben ser satisfechas para llegar al bienestar individual varíen tanto como las condiciones materiales de la sociedad, en todas las sociedades tienen los individuos ciertas necesidades generales que satisfacer. Es necesidad universal la de mantener el equilibrio entre las pérdidas del organismo y la nutrición. La vitalidad normal implica cierta relación entre la actividad y el reposo, relación que no varía sino dentro de límites muy estrechos. La perpetuidad de la sociedad depende de esas necesidades personales que tienen principal-

mente por efecto el matrimonio y la paternidad. Así, la perfección de la vida individual implica ciertos modos de acción que son aproximadamente semejantes en todos los casos, y que, por tanto, forman parte del objeto de la moral.

No puede sostenerse, en rigor, que pueda sujetarse esta misma parte restringida á precisión científica. Pero las exigencias morales pueden ser referidas aquí á las necesidades físicas por tal manera que adquieran autoridad parcialmente científica. Es manifiesto que, entre el gasto de la sustancia corporal por la acción vital y la asimilación de materiales propios para renovar esta sustancia, hay una relación directa. Es manifiesto también que hay otra relación directa entre el gasto de los tejidos por el esfuerzo y la necesidad de períodos de descanso durante los cuales la pérdida pueda repararse. No es menos evidente que hay en todas las sociedades entre la cifra de la mortalidad y la de los nacimientos tal relación, que la última debe alcanzar cierto nivel para compensar la primera y prevenir la desaparición de la sociedad. Puédese concluir que la persecución de otros fines principales está determinada igualmente por ciertas necesidades naturales, y que de éstas derivan aquéllos su sanción moral. Puédese creer que no será posible formular nunca reglas precisas para la conducta privada en conformidad con esas necesidades como generalmente experimentadas. Pero queda cumplida la función de la moral absoluta por relación á la conducta privada, cuando ha reconocido dichas necesidades, mostrado que es obligatorio someterse á ellas y puesto en evidencia que es preciso considerar cuidadosamente si la

conducta las satisface en la medida de lo posible. En la moral de la conducta personal, considerada en relación con las condiciones actuales, se presentan todas las cuestiones referentes al grado en que el bienestar personal inmediato debe subordinarse, ó al bienestar personal definitivo, ó al bienestar de los demás. En la manera como hoy vivimos, los derechos del individuo en el momento actual se oponen á cada instante á sus derechos en lo porvenir, y los intereses individuales se hallan de continuo en lucha con los intereses de los demás, tomados aislada ó colectivamente. En la mayor parte de los casos, las decisiones son sólo compromisos, y la ciencia moral, puramente empírica, no puede sino contribuir al mayor acierto de aquéllos. Para que cualquiera de ellos sea el mejor posible, es necesario concebir exactamente las consecuencias probables de tal ó cual manera de obrar. Por consiguiente, en tanto pueda precisarse la moral absoluta de la conducta individual, debe auxiliarnos á decidir entre las exigencias personales opuestas, y también entre la necesidad de afirmar nuestros derechos y la de subordinarlos á los de los otros.

110.—De esta división de la moral, que trata de la buena dirección de la conducta privada, considerada con abstracción de los efectos directamente producidos sobre los otros, pasamos ahora á esa otra división de la moral que, considerando exclusivamente los efectos de la conducta con relación á los demás, trata de la buena dirección de la misma, teniendo presentes los efectos aludidos.

El primer grupo de reglas que se colocan en esta división es el de las concernientes á lo que

designamos bajo el nombre de justicia. La vida individual sólo es posible á condición de que cada órgano reciba en compensación de su acción cierta cuantidad equivalente de sangre, mientras el organismo en su conjunto extrae del medio materiales asimilables con que reparar sus pérdidas; dada la dependencia mutua de las diferentes partes del organismo social, es necesario, así para la vida total como para la de las unidades, que exista una proporción entre los beneficios y el trabajo: la relación natural entre éste y el bienestar debe permanecer intacta. La justicia, que formula la ley de la conducta y señala límites á ésta, es la rama más importante de la moral y á la par la que alcanza en la práctica precisión más rigurosa. El principio de equivalencia que hallamos al buscar los fundamentos de las leyes en la vida individual, comprende la idea de *medida;* y pasando á la vida social, el mismo principio nos lleva á concebir la equidad ó la *igualdad* en las relaciones de los ciudadanos entre sí; los elementos de las cuestiones que deben resolverse son *cuantitativos*, y, por consecuencia, las soluciones revisten más formas científicas. Sin dejar de reconocer las diferencias que existen entre los individuos por los conceptos de edad, sexo ú otros, las cuales nos impiden considerar á los miembros de una sociedad como absolutamente iguales, y tratar, por consecuencia, los problemas á que las relaciones de dichos miembros dan lugar con la precisión que su igualdad absoluta haría posible, podemos, sin embargo, teniendo presente la identidad de su naturaleza humana, mirar á los mismos como aproximadamente iguales, y estudiando las cuestiones de

equidad bajo esta suposición, llegar á conclusiones bastante definidas.

Esta división de la moral, considerada bajo su forma absoluta, debe definir las relaciones equitativas de individuos perfectos, cuyas esferas de acción se limitan mutuamente por el hecho de coexistir, y que alcanzan sus fines mediante una cooperación recíproca. Pero no es esto todo. Además de la justicia én las relaciones de hombre á hombre, debe estudiar la justicia en las relaciones de cada miembro con todo el agregado. Debe deducir las relaciones del individuo y el Estado, considerado éste como representante de todos los individuos, lo que constituye un objeto importante y relativamente difícil. ¿Cuál es el fundamento moral de la autoridad gubernamental? ¿Para qué fines puede ser legítimamente ejercida? ¿Hasta qué punto puede apartarse del camino recto? ¿Hasta dónde se hallan obligados los ciudadanos á reconocer las resoluciones colectivas, y cuándo pueden considerarse con razón dispensados de acatarlas?

Una vez formuladas estas relaciones privadas y públicas, considerándolas como mantenidas en condiciones ideales, es preciso tratar de las relaciones análogas en las condiciones reales. Siendo la regla la justicia absoluta, es necesario determinar la justicia relativa, investigando hasta dónde, en las circunstancias presentes, podemos aproximarnos á la primera. Como resulta ya de diferentes pasajes, es imposible conformarse á los principios de la equidad absoluta, ínterin no terminen los grados de transición que exigen compromisos siempre mudables, y hay que resignarse á formar juicios empíricos acerca de la medida en que, en un mo-

mento cualquiera, es dable atenerse á dichas prescripciones. Mientras la guerra continúe y reine la injusticia en las relaciones internacionales, no puede haber nada parecido á una justicia completa en el interior de cada sociedad. La organización y la acción militar son inconciliables con la equidad pura, y la iniquidad que suponen se ramifica inevitablemente por todas las relaciones sociales; pero hay, en cada grado de la evolución social, cierta medida de variabilidad, dentro de cuyos límites es posible acercarse más ó menos á lo que exige la equidad absoluta. Débense, pues, tener siempre presentes los preceptos de ésta para poder asegurar la equidad relativa.

111.—De las subdivisiones de la beneficencia, según ésta sea positiva ó negativa, no puede especificarse ni la una ni la otra. En las condiciones ideales, la primera existe sólo nominalmente, y la segunda reviste una forma distinta por completo de la presente, no siendo posible dar de ella definición precisa.

En la conducta del hombre ideal que vive entre hombres ideales, las reglas que cada individuo se impone para economizar dolor á los demás, carecen de aplicación práctica. Como nadie experimenta sentimientos que le impulsen á obrar de modo que los demás resulten afectados desagradablemente, no puede existir ese código restrictivo que se refiere á dicha división de la conducta.

Pero si la beneficencia negativa forma sólo nominalmente parte de la moral absoluta, es parte actual y considerable de la moral relativa. Porque en tanto que la naturaleza humana se adapte imperfectamente á la vida social, habrá tendencias

que, produciendo en ciertos casos acciones injustas, promuevan en los demás esas otras acciones que llamamos de justa severidad y que consisten, ya en hechos, ya en palabras. Relativamente á las maneras de obrar que, sin ser agresivas, originan algún dolor, nacen á su vez problemas numerosos y difíciles. A veces se es causa de dolor para los demás, sin más que sostener una pretensión ó rechazando una petición, ó abogando por un parecer. En estos casos y en otros muchos que es fácil imaginar, la cuestión que debe resolverse es la de saber si para evitar el producir algún mal, hay que hacer el sacrificio de los sentimientos personales, y en qué medida. Además, en casos de otro género, se causa dolor á los otros obrando no pasiva sino activamente. ¿Hasta qué punto debe castigarse á una persona que se ha portado mal, demostrándole la aversión que inspira? Comete un hombre cualquiera acción censurable; ¿es necesario expresarle nuestra reprobación ó no debemos decirle nada? Es preciso resolver estas cuestiones y otras semejantes, teniendo presentes el dolor inmediato y producido, las ventajas que del mismo pueden resultar y el mal que quizás sobrevendría de no causarle. En la solución de los problemas de esta clase, el único auxilio proporcionado por la moral absoluta consiste en comprender bien que no es lícito causar al culpable más dolor que el exigido por su propio interés, ó por el interés de otro, ó por consideración á un principio general.

De la beneficencia positiva bajo su forma absoluta, no hay nada específico que decir, sino que debe llegar á ser tan extensa como la esfera que, en definitiva, pueda quedarle: contribuye, con los

servicios que presta, á que sea más completa la vida individual, y á exaltar esta misma vida, por la capacidad que desenvuelve de prestar dichos servicios. Como con la evolución de la humanidad debe desarrollarse en todos los corazones el deseo de ejercer la beneficencia, y á la par disminuir la esfera en que puede ser ejercida, hasta el punto de producirse una competencia altruísta análoga á la competencia egoísta á que hoy asistimos, es posible que la moral absoluta acabe por traer lo que antes llamamos una equidad superior, prescribiendo las limitaciones mutuas de las actividades altruístas.

Bajo su forma relativa, la beneficencia positiva presenta numerosos problemas, tan importantes como difíciles, cuyas soluciones son puramente empíricas. ¿Hasta dónde deben llevarse en cada caso los sacrificios personales en provecho de los otros? Es esta una cuestión á la que se dará contestación diferente según el carácter de los otros, según sus necesidades y según los diversos derechos del individuo mismo y de su familia. ¿En qué medida, en circunstancias dadas, debe subordinarse el interés privado al público? Es otra cuestión que sólo puede resolverse después de haber considerado la importancia del fin y la gravedad del sacrificio. ¿Qué ventajas, qué inconvenientes deben resultar de la asistencia gratuita prestada á otro? He aquí también otra cuestión que implica en cada caso un cálculo de probabilidades. De tratar bien á esta ó á aquella persona, ¿no nos expondremos á perjudicar á otras muchas? ¿En qué límites se puede prestar servicios á la generación actual de los inferiores sin causar previamente perjuicio á la generación futura de los superiores?

Evidentemente, á estas cuestiones y á otras semejantes que suscita esta división de la moral relativa, no puede darse sino aproximadamente respuestas verdaderas.

Mas aunque las reglas de la moral absoluta no puedan auxiliarnos mucho en la solución de los problemas referentes á la moral relativa, sin embargo, nos serán, como siempre, de alguna utilidad, presentando á la conciencia una conciliación ideal de las distintas pretensiones que estén en juego, y sugiriendo la necesidad de buscar compromisos tales, que ninguna de esas pretensiones sea desconocida y todas reciban la satisfacción posible

FIN.

ÍNDICE.


500884639

